

印順文教基金會推廣教育叢書①

# 成佛之道講義

釋厚觀

## 目次

《成佛之道講義》編輯緣起	III
《成佛之道》〈印順導師自序〉	1
第一章〈歸敬三寶〉	4
第二章〈聞法趣入〉	18
第三章〈五乘共法〉	35
第四章〈三乘共法〉	66
甲、發出離心修出世法的根性	66
乙、四諦與緣起	70
丙、三增上學	92
壹、增上戒學	92
貳、增上定學	102
參、增上慧學	106
丁、八正道	108
壹、正見	108
(壹) 正見緣起	108
(貳) 正觀四諦	124
(參) 依俗契真	130
貳、正思惟	138
參、正語；肆、正業；伍、正命	139
陸、正精進；柒、正念；捌、正定	140
戊、三十七道品	142
己、二乘行位	146

<b>第五章〈大乘不共法〉</b> .....	<b>161</b>
甲、大乘通說 .....	161
乙、大乘菩薩行 .....	189
壹、布施波羅蜜 .....	189
貳、尸羅波羅蜜 .....	199
參、忍辱波羅蜜 .....	203
肆、精進波羅蜜 .....	208
伍、禪波羅蜜 .....	217
陸、般若波羅蜜 .....	237
柒、大乘三系 .....	277
(壹) 性空唯名系 .....	279
(貳) 虛妄唯識 .....	285
(參) 真常唯心系 .....	296
(肆) 大乘三系之會通 .....	306
捌、四攝法 .....	307
丙、大乘行位 .....	309
丁、佛果功德 .....	333
壹、法身 .....	333
貳、報身 .....	334
參、化身 .....	340
<b>附錄</b> .....	<b>348</b>
A、念佛觀 .....	348
壹、般舟三昧 .....	348
貳、稱名念佛、觀相念佛、唯心念佛、實相念佛 .....	351
B、色即是空・空即是色 .....	363
「色即是空・空即是色」 .....	363
印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》 .....	375

## 《成佛之道講義》編輯緣起

(釋厚觀)

佛法深廣，因適應不同的根性而開展出多樣的法門，但對初學者來說，要統攝貫通完整的佛法，又能明瞭淺深的修行次第，確實不是一件容易的事！印順導師有感於此，因而依據太虛大師的開示，參考宗喀巴大師的《菩提道次第廣論》，綜合經論之要旨，撰寫成《成佛之道》這本巨作。

《成佛之道》立五乘共法、三乘共法、大乘不共法，廣攝一切佛法而指出菩薩道之修學綱要，詳述眾生根性不同，發心、修行、證果也有所差異。下品人發增上生心，修布施、持戒、禪定等三福行而得人天福樂；中品人發出離心，修四諦、緣起等解脫法而證得聲聞四果、辟支佛果；上品人發菩提心，配合大悲心、性空慧，修布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若等六度萬行，並度化眾生而證得無上佛果。

《成佛之道》雖然參考了《菩提道次第廣論》下士道、中士道、上士道之架構，但《菩提道次第廣論》對於聲聞與菩薩的修行階位皆略而不提；而《成佛之道》則在這方面作了詳盡地解說，加上《成佛之道》的文字敘述也較淺白些，適合現代人閱讀，透過此書，不僅能清楚明瞭修學的次第，又能扼要掌握完整的佛法，因而許多佛學院或佛學班都編入必讀教科書而廣為教授、研討這門課程。

筆者於福嚴佛學院任教期間，為了教學的方便，編輯了講義作為補充教材，除了扼要摘錄《成佛之道》之要義之外，並補充了許多經論的出處，例如第二章〈聞法趣入〉中提到「善知識是滿梵行或半梵行」的論題，有人說導師誤解了經文的原義，認為經中所說的「善知識」應該是指釋尊，只有釋尊才有資格稱為「滿梵行」。其實，如果檢閱相關佛典，會發現各經律所說不盡相同，若以「誰是善知識」來說，就有以下三種不同的看法：(一) 釋尊本身就是善知識，(二) 釋尊因善知識而脫離生死，(三) 釋尊因善知識而脫離生死，而釋尊也度眾生脫離生死，所以釋尊本身也是善知識。又第五章〈大

乘不共法〉中提到「二乘人也會發菩提心而入大乘道」，有關「二乘人能否回小向大」的問題，經論間也有許多異說。類似這些問題，筆者列出經律論相關出處，方便大家釐清問題或進一步深入探究。

另外，印順導師在《成佛之道》有些地方談的比較簡要，有時不容易瞭解其深義，舉例來說，第五章〈大乘不共法〉中談到「菩提心一發起，永為成佛的因緣，是不會失去的；如《法華經》繫珠喻所說。但這不能說是本有的，因為是依發心而熏習成的——法界等流的聞熏習。」為何繫珠喻不能解說為本有佛性，印順導師在《初期大乘佛教之起源與開展》頁 1183-1184 有非常詳細而精彩的解說。諸如此類，筆者也補充了不少導師其他相關的著作，希望能提供讀者若干助益。

講義中均附有《成佛之道》(增注本)之頁數，方便大家對照原文。編輯講義時，雖盡量顧慮到《成佛之道》之整體架構，但因補充的經論或導師其他著作之內容較長，較難兼顧前後的關連，讀者若能再配合昭慧法師及性廣法師編輯且經印順導師修訂的《成佛之道偈頌科判表》來研讀，相信效果會更好！

2005 年 9 月印順文教基金會成立「推廣教育中心」，且於 2006 年 3 月架設網站並舉辦《成佛之道》網路讀書會小組長訓練班，參加的多是學佛多年、對佛法已有基礎的學員，該班也是以此《成佛之道講義》作為補充教材，同時搭配福嚴佛學院授課的 MP3 為輔，經過一年多的熱烈討論，成效非常良好。日前，推廣教育中心主任呂勝強老師表示，此講義對於讀者深入體解印順導師《成佛之道》之要義頗有助益，因而建議希望將本書納入「印順文教基金會推廣教育叢書」，並編為首冊（其餘依次序，將再發行《印順導師著作導讀篇》、《印順導師著作正聞篇》及《印順導師著作聞思篇》等）。筆者有感於求法者之殷切，也就隨喜印刷流通，然而疏漏、錯誤之處在所難免，還望讀者不吝指正！

2007 年 2 月 25 日，於慧日講堂

## 《成佛之道》〈印順導師自序〉

(釋厚觀，2004.9.13)

- 一、〈自序 p.1〉一般人因為有以下的兩種觀念，而不能完整的把握佛法。
  - (一) 雜多：佛法方便有多門，初學者不能統攝條貫，每有不知如何是好之感。
  - (二) 差不多：一般人沒有掌握一一法門的應機特性、淺深次第、相互關聯，覺得每個法門都差不多。
- 二、〈自序 p.2〉一般人對佛法感覺「雜多」而又「差不多」的結果，容易產生偏取部分而捨棄全體的過失：
  - (一) 有的人以為彼此相同，不需要廣修遍學，學一法即等於學一切法。
  - (二) 有的人以為自己所學的法門是最殊勝的，最究竟的。以為有了這個，就有了一切；或以為有了這個，就不需要其他了。
- 三、〈自序 p.2〉弘傳佛法者應對於佛法的統貫條理有一深刻的瞭解，才能應機說法，而始終保持佛法的完整性，不致於落入「雜亂」與「偏向」的窠臼。對於這，天臺與賢首宗，是有功績的！因為臺賢大師們，統攝了全部佛法，而組成淺深的進修歷程，顯出彼此間的差別，又顯出彼此間的關聯。
- 四、〈自序 p.2〉天台宗與賢首宗的判教
  - (一) 天台四教：
    - 1、藏教：正教二乘，旁化菩薩。全稱「三藏教」(經、律、論)。
    - 2、通教：正為菩薩，旁通二乘。《般若經》即屬此類。
    - 3、別教：別為菩薩，不通二乘。
    - 4、圓教：但化最上利根之人。《法華經》教義。
  - (二) 賢首五教：
    - 1、小教：如《阿含經》、阿毘達磨論等。
    - 2、始教：(1) 空始教：《般若經》。

(2) 相始教：《解深密經》。

3、終教：《楞伽經》、《勝鬘經》。

4、頓教：《維摩詰經》。

5、圓教：《華嚴經》。

#### 五、〈自序 p.3〉太虛大師，《菩提道次第廣論》〈序〉：

比因西藏學者法尊譯出黃衣士宗克巴祖師所造《菩提道次第廣論》，教授世苑漢藏院學僧，將梓行而問世。余為參訂其譯文，閱至『如是以諸共道淨相續已，決定應須趣入密咒，以能速滿二資糧故。設踰共道，非所堪能。或由種性功能羸劣不樂趣密咒者，則唯應將此之次第加以推廣』。其為特尚密宗之理論，甚為顯然。例之賢首以別教一乘特尚華嚴，天台以純圓獨妙特尚法華，固將無別。

然中國尚禪宗者，斥除一切經律論義，雖若《宗鏡錄》遍錄經論，亦但揚厥宗，鄙餘法為中下；尚淨土者，亦勸人不參禪學教，專守一句彌陀，賢台雖可以小、始、終、頓，藏、通、別、圓，位攝所餘佛言，然既為劣機而設，非勝根所必須。縱曰圓人無不可用為圓法，亦唯俟不獲已時始一援之，而學者又誰肯劣根自居，於是亦皆被棄。……福德資糧，則人天俱攝；智慧資糧，則聲緣相協；律及經論，皆所依止，僅取一分，不成菩提。雖未嘗不別有最勝之歸趣，而確定皆攝入次第之過程。於是不沒自宗，不離餘法，而巧能安立一切言教，皆趣修證。故從天竺相性各判三時，以致華日諸宗之判攝時教，皆遜此論獨具之優點。

余昔於佛學概論，明因緣所生法為**五乘共法**，三法印為**三乘共法**，一切法實相至無障礙法界為**大乘不共法**；後於《大乘本生心地觀經》，又增說共不共通法為總要，粗引端緒，語焉不彰。今雖未能獨崇密宗，欣睹三士道總建立之典要，乃特提出以申論之。（見《海刊》十六卷三號）（《太虛大師全書》第30冊，文叢（十九），pp.777-779）

#### 六、〈自序 p.3〉太虛大師與宗喀巴大師對佛法之判攝

(一) 太虛大師：以「五乘共法」（人乘、天乘、聲聞乘、緣覺乘、佛乘共通之法），「三乘共法」（聲聞乘、緣覺乘、佛乘共通之法），「大乘不共法」（佛乘）統攝一切佛法。開顯由人而成佛的正道。

(二) 宗喀巴大師：以「共下士道」、「共中士道」、「上士道」而綜貫成佛

的菩提道次第。

七、〈自序 p.3〉如來說法，總是先說『端正法』<sup>1</sup>——布施、持戒、離欲生天（定）。然後對有出世可能的，授以出世法門。由於佛法的重心在出世，所以集經者，對於佛的「端正法」，總是略而不詳。古典阿毘曇<sup>2</sup>，還以五戒為首，而後起的阿毘曇，也就不見了。

八、〈自序 p.4〉宗喀巴大師與太虛大師之相異點：

（一）宗喀巴大師說「共下士法」時，把「念死」作為入道的要門。

（二）太虛大師主張由人乘正行而趣向佛乘，著重熏修十善正行，不廢世間資生事業，不以厭離（如念死）為初學的法門。

※印順導師認為：不念死也能熏修人天善業。所以宗喀巴大師的下士道，雖順於厭離的二乘，但不一定順於悲濟的大乘道。

九、〈自序 p.4〉正常道與方便道

（一）正常道（正行）——由人乘正行而趣向佛道。（攝得五乘共法、三乘共法）

（二）方便道（旁開）——1、由天乘行而入佛乘。  
2、由二乘行而入佛乘。

※虛大師抉擇開示的全體佛教來說，一切無非成佛的法門。

（1）不但綜貫了五乘共法、三乘共法、大乘不共法的三階。

（2）而且還綜貫了正常道與方便道的一切。

圓滿顯示了佛道次第的全貌，導歸於究竟無上的佛地。

<sup>1</sup> 《中阿含經》卷9（38經）《郁伽長者經》（大正1，479c22-480a4）：

爾時，世尊為彼說法，勸發渴仰，成就歡喜，無量方便為彼說法，勸發渴仰，成就歡喜已。如諸佛法先說端正法，聞者歡悅，謂說施、說戒、說生天法，毀咎欲為災患，生死為穢，稱歎無欲為妙，道品白淨。世尊為彼說如是法已，佛知彼有歡喜心、具足心、柔軟心、堪耐心、勝上心、一向心、無疑心、無蓋心，有能、有力堪受正法，謂如諸佛說正法要。世尊即為彼說苦、習、滅、道，彼時郁伽長者即於坐中見四聖諦苦、習、滅、道，猶如白素，易染為色，郁伽長者亦復如是，即於坐中見四聖諦苦、習、滅、道。

<sup>2</sup> 參見《阿毘達磨法蘊足論》卷1〈1學處品〉（大正26，453b-458b）。



## 《成佛之道》第一章〈歸敬三寶〉

(釋厚觀，2004.9.20)

### 一、「歸依」之意義

淨影慧遠，《大乘義章》卷 10 (大正 44，654a8-14)：

言三歸者，歸投、依伏故曰歸依。歸依之相，如子歸父；依伏之義，如民依王。……

依**佛**為師，故曰歸佛。憑**法**為藥，故稱歸法。依**僧**為友，故名歸僧。

問曰：何故偏歸此三？

〔答曰：〕以此三種畢竟歸處，能令眾生出離生死稱涅槃故。

### 二、三寶

(一) 佛 (**buddha**)：佛陀、覺者

1、釋迦牟尼佛。

2、三世十方諸佛 (燃燈佛、阿彌陀佛……)。

(二) 法 (**dharma**)：達磨

1、佛所覺悟的真理。

2、經、律、論等三藏典籍。

(三) 僧 (**samgha**)：僧伽、和合眾，一切凡夫僧、賢聖僧。

### 三、(p.1)「成佛之道」：成佛的法門、正道，就是「成佛之道」。

佛法，為了適應不同的根性，所以有種種道：

1、福德道，智慧道。

2、易行道，難行道。

3、世間道，出世間道。

4、聲聞道，菩薩道。……

然究竟說來，並無二道，一切無非成佛的法門，無非是「欲令眾生開、

示、悟、入佛（之）知見。」<sup>1</sup>

#### 四、(p.2) 尋求依怙

**【有海無邊際，世間多憂苦，流轉起還沒，何處是依怙？】**

※《成佛之道》(增注本)，p.3：

世間以眾生為本，有情識、有生命的眾生，是世間的現存事實，所以佛經稱眾生為「有」。每一眾生，向過去看，一生又一生，無邊無際。在沒有了脫生死以前，未來也還是一生又一生，沒個邊際。眾生的生命流（有），無限延續，如大「海」的茫「無邊際」一樣。現在這一生，不過生命大海中泛起的一個浪頭而已。

※《成佛之道》(增注本)，p.172：

有，是三有：欲有、色有、無色有，就是三界的生命自體。

#### 五、(p.4) 抉擇歸依

(一) 不求歸依（迷戀世間）(pp.4-8)

**【積聚皆銷散，崇高必墮落，合會要當離，有生無不死，  
國家治還亂，器界成復毀：世間諸可樂，無事可依怙。】**

有人迷戀世間而不求歸依，迷戀的現事很多，主要的有六種：

- 1、財富：積聚皆銷散。
- 2、名位、權位：崇高必墮落。(頂生王墮落人間)<sup>2</sup>
- 3、眷屬：合會要當離。
- 4、生存：有生無不死。
- 5、國家：國家治還亂。
- 6、社會進步：器界成復毀。

<sup>1</sup> 《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 7a22-28)：

云何名諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世？諸佛世尊欲令眾生開佛知見使得清淨故出現於世，欲示眾生佛之知見故出現於世，欲令眾生悟佛知見故出現於世，欲令眾生入佛知見道故出現於世。舍利弗！是為諸佛以一大事因緣故出現於世。

<sup>2</sup> 頂生王統一四洲，上升忉利天，與帝釋共同治理天宮，但末了墮落人間，不免憂愁而死。參見：《增壹阿含經》卷8〈17安般品〉(7經)(大正2, 583b-584c)。

(二) 錯求歸依 (歸依外道邪宗) (pp.8-12)

**【鬼神好凶殺，欲天耽諸欲，獨梵依慢住，亦非歸依處。】**

1、鬼神：鬼神好凶殺。

2、欲天：欲天耽諸欲。

(六欲天：四大王眾天、忉利天(帝釋)、夜摩天、兜率天、化樂天、他化自在天)。

3、獨梵(大梵天)：獨梵依慢住。

(色界初禪天：梵眾天、梵輔天、大梵天)。

※梵天以上，還有二、三、四禪天，以上還有無色界天。但與人類沒有什麼接觸，只是極少數人能信受奉行，不能成為社會共信的宗教。

(p.12)

(三) 正確的歸依 (歸依佛、法、僧三寶) (pp.12-13)

**【歸依處處求，求之遍十方，究竟歸依處，三寶最吉祥！】**

※事實：

1、梵天王請佛轉法輪。

參見：

(1)《中阿含經》卷19(78經)《梵天請佛經》(大正1, 547a-549b)。

(2)《長阿含經》卷1(1經)《大本經》(大正1, 8b-c)。

(3)《增壹阿含經》卷10〈19勸請品〉(1經)(大正2, 593a-b)。

2、帝釋聽佛說法，免墮豬胎。

參見：《增壹阿含經》卷24〈32善聚品〉(6經)(大正2, 677b25-679a9)。

六、(pp.13-19) 佛寶

(一) (pp.13-15) 智證法身

**【正法以為身，淨慧以為命，智月朗秋空，禮佛兩足尊。】**

1、法身與慧命的統一，就是佛(buddha)，覺者。

(1)法身：正法以為身——所覺證的正法，稱為「最清淨法界」。

(2) 慧命：佛以淨慧為命——能覺證的淨慧，清淨覺照的佛智。

## 2、兩足尊

(1) 兩足就是人類，人類中的最尊勝者，就是佛。

(2) 兩足是福德與智慧的圓滿。

(二)、(三) (pp.15-17) 諸佛無量、本師悲願

**【三世佛無量，十方佛亦爾。悲願來濁世，禮佛釋迦文。】**

三世十方諸佛（普遍歸敬）

本師釋迦牟尼佛（就我們這個世界而言，值得特別歸敬）

※五濁惡世：劫濁、見濁、煩惱濁、眾生濁、命濁。<sup>3</sup>

(四) (pp.17-19) 一切諸佛皆三德圓滿，而方便示現差別

**【智圓悲無極，斷障無餘習，三德等究竟，方便示差別。】**

## 1、一切諸佛三德圓滿

(1) 智德：具「一切種智」，覺了一切法的共相、自相，不但具般若慧，自己得解脫，也能以方便慧讓眾生得解脫。

(2) 恩德：悲願深切，普度一切眾生。

(3) 斷德：斷盡一切煩惱及習氣<sup>4</sup>。

<sup>3</sup> 《菩薩地持經》卷7（大正30，928c21-929a3）：

所謂五濁：一曰命濁，二曰眾生濁，三曰煩惱濁，四曰見濁，五曰劫濁。

(1) 謂今世短壽人極壽百歲，是名命濁。

(2) 若諸眾生不識父母，不識沙門婆羅門及宗族尊長，不修義理，不作所作，不畏今世後世惡業果報，不修慧施，不作功德，不修齋法，不持禁戒，是名眾生濁。

(3) 若此眾生增非法貪，刀劍布施，器仗布施，諍訟鬪亂，諂誑妄語，攝受邪法，及餘惡不善法生，是名煩惱濁。

(4) 若於今世，法壞法沒，像法漸起，邪法轉生，是名見濁。

(5) 若飢饉劫起，疾病劫起，刀兵劫起是名劫濁。

<sup>4</sup> 阿羅漢未斷習氣，參見《大智度論》卷27（大正25，260c2-27）：

「煩惱習」名煩惱殘氣，若身業、口業不隨智慧，似從煩惱起；不知他心者，見其所起，生不淨心，是非實煩惱，久習煩惱故，起如是業。譬如久鎖腳人，卒得解脫，行時雖無有鎖，猶有習在。如乳母衣，久故垢著，雖以淳灰淨浣，雖無有垢，垢氣猶在；衣如聖人心，垢如諸煩惱，雖以智慧水浣，煩惱垢氣猶在。

- 2、從三德來說，佛佛平等；而為了適應眾生根基，方便示現色身、壽命、國土、弟子、正法住世長短等差別。(pp.18-19)

## 七、(pp.19-23) 法寶

### (一) (pp.19-21) 三法印

**【丘井空聚落，朽故寂無人，彼岸林泉樂，禮法離欲尊。】**

- 1、諸行無常（丘井，朽故）：參見《眾經撰雜譬喻》卷 4（大正 4，533a27-b13）。
- 2、諸法無我（空聚落，寂無人）：參見《雜阿含經》卷 43（1172 經）（大正 2，313b-314a）。
- 3、涅槃寂靜（彼岸林泉樂）。

※涅槃在一切離欲中最尊最勝，故說「離欲尊」。

※諸行無常：

鳩摩羅什譯，《眾經撰雜譬喻》卷 4（大正 4，533a27-b13）：

一切眾生貪著世樂不慮無常，不以大患為苦。

譬如昔有一人遭事應死，繫在牢獄，恐死而逃走。國法若有死囚踰獄走者，即放狂象令蹈殺，於是放狂象令逐此罪囚。囚見象欲至走入壚井中，下有一大毒龍張口向上，復四毒蛇在井四邊，有一草根此囚怖畏一心急捉此草根，復有兩白鼠嚙此草根，時井上有一大樹，樹中有

---

**如是諸餘賢聖雖能斷煩惱，不能斷習。**

如難陀婬欲習故，雖得阿羅漢道，於男女大眾中坐，眼先視女眾，而與言語說法。

如舍利弗瞋習故，聞佛言舍利弗食不淨食，即便吐食，終不復受請。

又舍利弗自說偈言：「覆罪妄念人，無智而懈怠，終不欲令此，妄來近我住！」

如摩訶迦葉瞋習故，佛滅度後集法時，勅令阿難六突吉羅懺悔，而復自牽阿難手出：「不共汝漏未盡不淨人集法。」

如畢陵迦婆蹉，常罵恒神為小婢。

如摩頭婆和吒跳戲習故，或時從衣枷蹕上梁，從梁至枰，從枰至閣。

如憍梵鉢提牛業習故，常吐食而呵。

如是等諸聖人，雖漏盡而有煩惱習；如火焚薪已，灰炭猶在，火力薄故，不能令盡。

若劫盡時火，燒三千大千世界無復遺餘，火力大故；佛一切智火亦如是，燒諸煩惱，無復殘習。

蜜，一日之中有一滴蜜墮此人口中，其人得此一滴，但憶此蜜不復憶種種眾苦，便不復欲出此井。

是故聖人借以為喻：「**獄者，三界囚眾生；狂象者，無常；井，眾生宅也；下毒龍者，地獄也；四毒蛇者，四大也；草根者，人命根也；白鼠者，日月也。**日月尅食人命日日損減無有暫住，然眾生貪著世樂不思大患。」是故行者當觀無常以離眾苦。

（另參見：義淨譯，《譬喻經》（大正4，801b6-c10））

### ※諸法無我、涅槃寂靜：

《雜阿含經》卷43（1172經）《篋毒蛇譬經》（大正2，313b14-314a1）：如是我聞：一時，佛住拘睺彌國瞿師羅園。

爾時，世尊告諸比丘：「譬如有四虺蛇，凶惡毒虐，盛一篋中。時，有士夫聰明不愚，有智慧，求樂厭苦，求生厭死。時，有一士夫語向士夫言：『汝今取此篋盛毒蛇，摩拭洗浴，恩親養食，出內以時。若四毒蛇脫有惱者，或能殺汝，或令近死，汝當防護。』爾時，士夫恐怖馳走。『忽有五怨，拔刀隨逐，要求欲殺，汝當防護。』爾時，士夫畏四毒蛇及五拔刀怨，驅馳而走。

人復語言：『士夫！內有六賊，隨逐伺汝，得便當殺，汝當防護。』爾時，士夫畏四毒蛇、五拔刀怨及內六賊，恐怖馳走，還入空村，見彼空舍，危朽腐毀，有諸惡物，捉皆危脆，無有堅固。

人復語言：『士夫！是空聚落當有群賊，來必奄害汝。』爾時，士夫畏四毒蛇、五拔刀賊、內六惡賊、空村群賊，而復馳走。忽爾道路臨一大河，其水湍急，但見此岸有諸怖畏，而見彼岸安隱快樂，清涼無畏，無橋船可渡得至彼岸，作是思惟：『我取諸草木，縛束成筏，手足方便，渡至彼岸。』作是念已，即拾草木，依於岸傍，縛束成筏，手足方便，截流橫渡。

如是士夫免四毒蛇、五拔刀怨、六內惡賊，復得脫於空村群賊，渡於湍流，離於此岸種種怖畏，得至彼岸安隱快樂。

我說此譬，當解其義。比丘！**篋者，譬此身色麤四大，四大所造精血之體**，穢食長養，沐浴衣服，無常變壞危脆之法。

**毒蛇者，譬四大——地界、水界、火界、風界。**地界若諍，能令身死，及以近死；水、火、風諍亦復如是。

五拔刀怨者，譬五受陰。

六內賊者，譬六愛喜。

空村者，譬六內入。善男子！觀察眼入處，是無常變壞，執持眼者，亦是無常虛偽之法；耳、鼻、舌、身、意入處亦復如是。

空村群賊者，譬外六入處。眼為可意、不可意色所害；耳聲、鼻香、舌味、身觸、意，為可意、不可意法所害。

浚流者，譬四流——欲流、有流、見流、無明流。

河者，譬三愛——欲愛、色愛、無色愛。

此岸多恐怖者，譬有身。

彼岸清涼安樂者，譬無餘涅槃。

棧者，譬八正道。

手足方便截流渡者，譬精進勇猛到彼岸。

婆羅門住處者，譬如來、應、等正覺。

如是，比丘！大師慈悲安慰弟子，為其所作；我今已作，汝今亦當作其所作，於空閑樹下，房舍清淨，敷草為座，露地、塚間，遠離邊坐，精勤禪思，慎莫放逸，令後悔恨！此則是我教授之法。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行！

（另參見：《大智度論》卷12（大正25，145b9-26））

（二）（pp.21-22）正法即涅槃，是「善、淨、常、安樂」，微妙不可思議。

**【正法妙難思，善淨常安樂。】**

- 1、善：正法是「善」：這是勝義的絕對完善。
- 2、淨：由於正法不是煩惱等雜染所能污的，也不是煩惱雜染等所能緣起的，所以名為清淨。
- 3、常：正法是超越時間性的，不生不滅，本來如此。
- 4、安樂：這是沒有生老病死，憂悲苦惱的，是離繫的絕對樂。

※正法：從智慧的境界說。

涅槃：從智慧證入正法而得真自由說。

（三）古仙人道

**【依古仙人道，能入於涅槃。】**

古仙人道（古佛修行的常道）。

## 八、(pp.22-28) 僧寶

### (一) 僧伽本質

**【依法以攝僧，和樂淨為本，事和或理和，禮僧眾中尊。】**

1、僧：僧伽 (samgha)，和合眾，是有組織有紀律的團體。

2、佛依法攝僧：

(1) 正法涅槃：法是人生的正道，究竟的涅槃——佛以此感化大眾，共同為人生大事一起來修行。

(2) 律法制度：法是律法制度，契合於人生正道的規制——佛本著自他共處的完善法則，制為規章法度來組織大眾。

3、依法攝僧的根本特色（和合、安樂、清淨）：

(1) 和合：事和與理和。(※參見印順法師，《佛法概論》，pp.20-24)

A、事和（六和敬）：世俗僧。

(A) 見和同解（思想的統一）

(B) 戒和同遵（共同的戒律規制）

(C) 利和同均（經濟的均衡）

(D) 身和共住

(E) 語和無諍

(F) 意和同悅

} 和合的本質

} 和合的表現

B、理和：理和同證，是佛弟子證到的真理（法或涅槃），內容是彼此完全一致的，通於在家出家的聖者。勝義僧。

(2) 安樂：僧眾在這事和（或理和）的集團中，大眾都能身心安樂，精進修行。

(3) 清淨：在和樂的集團中，互相勉勵，互相警策；如有了罪惡，也能迅速的懺悔清淨。



※佛制戒律以法攝僧十種因緣

- 1、攝僧
  - 2、極攝僧
  - 3、令僧安樂
  - 4、折伏無羞人
  - 5、有慚愧者得安穩住持
  - 6、不信者能信
  - 7、正信者得增益
  - 8、於現法中得漏盡（盡智）
  - 9、未生諸漏令不生（無生智）
  - 10、正法久住
- 和合 (p.24)
- 安樂 (p.25)
- 清淨 (p.25)
- 外化
- 內證
- 究竟理想

☆參見印順法師著：

- (1) 《佛法概論》，pp.18-20。
- (2) 《原始佛教聖典之集成》，pp.196-202。
- (3) 《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.175-179。

4、(p.24) 僧伽：眾中尊。

- (1) 從自修到身心清淨來說：僧伽是使我們得安樂得清淨的殊勝因緣，是陶賢鑄聖的大冶洪爐。
- (2) 從利他的宏揚佛法來說：僧伽是指推動佛法、住持正法的集體力量。

(二) (p.24) 歸依「僧寶」應有的態度及僧伽的功能

**【敬僧莫呵僧，亦莫衡量僧，隨佛修行者，住持正法城。】**

- 1、敬僧：內心的誠敬；語言文字的讚歎；身體的禮拜；四事供養。
- 2、莫呵僧：見有不如法的僧人，可以向僧團提出意見，讓僧事僧決，切勿隨便呵毀僧伽全體，或者呵毀一人或少數人。
- 3、莫衡量僧：勿妄生分別，說長說短，應平等護持。

※平等護持僧眾-----如破金杖為二分，二俱是金。<sup>5</sup>

<sup>5</sup> 參見《四分律》卷 43〈拘睺彌犍度〉(大正 22, 883b12-c2)：

## 九、(pp.27-29) 三寶類別 (理體與事相)

**【三寶真實德，無漏性清淨。化世真亦俗，佛法得長存。】**

## (一) 世俗事相 (事相)

## 1、化相三寶

- (1) 佛寶：釋迦佛
- (2) 法寶：佛所開示的教說 (四諦、緣起、涅槃等)
- (3) 僧寶：隨釋迦佛出家的凡眾、聖眾。

※依釋迦佛出世的化相三寶，進一步歸向十方一切佛、正法、一切賢聖僧。

## 2、住持三寶 (釋迦佛滅度後)

- (1) 佛寶：玉、石、金、銅、木彫、土塑、紙畫的佛像。
- (2) 法寶：三藏經典或古今大德的法義。
- (3) 僧寶：出家眾。

※佛滅後，依此住持三寶而歸向於真實的三寶。

## (二) 勝義真實 (理體) —— 真實的歸依處，無漏、性清淨。

## 1、無漏功德 (不與煩惱雜染相應，也不為煩惱雜染緣起)

## (1) 依聲聞法來說：

A、佛寶：五分法身 (戒、定、慧、解脫、解脫知見)。

爾時阿難邠坻，聞拘睒彌比丘鬪諍誹謗，共相罵詈互求長短口如刀劍，從拘睒彌來舍衛國，與五百優婆塞俱詣世尊所，頭面禮足却坐一面，白佛言：「拘睒彌比丘鬪諍誹謗，共相罵詈互求長短口如刀劍，從拘睒彌來至舍衛國，我等當云何？」佛言：「應聽二部語如上，若有檀越布施，應分作二分。此亦是僧，彼亦是僧。居士！如破金杖為二分，二俱是金。如是居士布施物，應分為二分。此亦是僧，彼亦是僧。」

爾時毘舍佉無夷羅母，聞拘睒彌比丘鬪諍誹謗，共相罵詈互求長短口如刀劍，從拘睒彌來至舍衛國，與五百優婆塞俱詣世尊所，頭面禮足却住一面白佛言：「拘睒彌比丘鬪諍誹謗，共相罵詈互求長短口如刀劍，從拘睒彌來至舍衛國，我等當云何？」

佛言：「應聽彼二部所說，如上。若有布施衣物，應分為二分，此亦是僧、彼亦是僧。如破金杖為二分，彼此是金。若有布施衣物，應分為二分，此亦是僧、彼亦是僧。」

B、法寶：正法或涅槃。

C、僧寶：四雙八輩<sup>6</sup>等有學、無學的無漏功德。

(2) 依大乘法來說：

A、佛寶：是無上（四智<sup>7</sup>）菩提所攝的一切無漏功德。

B、法寶：正法或涅槃。

C、僧寶：菩薩（含攝聲聞、辟支佛）的無漏功德。

## 2、清淨法界

(1) 佛寶：究竟圓滿所顯的最清淨法界（攝得體、相、業用）。

(2) 法寶：遍十法界<sup>8</sup>而不增不減，無二無別的法界（或名真如、實相等）。

(3) 僧寶：少分顯現的清淨法界。

※（p.29）清淨：離垢清淨、本性清淨。

A、無漏的有為功德：離垢清淨。

B、無漏的無為功德：不但是離垢清淨，在雜染中，也還是本性清淨的。

(三)（p.29）依俗契真，事理無礙

※歸敬於世俗事相的住持三寶，依此進向勝義真實的三寶。

1、若只歸依世俗→易流於形式的崇拜。

2、若專重於勝義→易執理廢事，也非一般所能明了。

## 十、（p.29）歸依儀式

### 【自誓盡形壽，歸依佛法僧】

(一) 先要懇切懺悔，生恭敬心、清淨心。

(二) 長跪合掌於歸依本師前，依師長教導，自立誓願：

1、盡形壽歸依佛，兩足尊。

<sup>6</sup> 四雙八輩：預流向、預流果、一來向、一來果、不還向、不還果、阿羅漢向、阿羅漢果。

<sup>7</sup> 四智：成所作智、妙觀察智、平等性智、大圓鏡智。

<sup>8</sup> 十法界：地獄、餓鬼、畜生、阿修羅、人、天、聲聞、緣覺、菩薩、佛。

- 2、盡形壽歸依法，離欲尊。
- 3、盡形壽歸依僧，眾中尊，乃至命終，護生。

十一、(p.30) 供養三寶【**至心修供養**】

(一) 以至誠心、恭敬心來供養三寶。

- 1、供養佛：禮拜、讚歎、供養香、華等莊嚴具。
- 2、供養法：書寫、印刻經典。
- 3、供養僧：供養衣、食、坐臥具、醫藥、日用雜物等。

(二) 最上的供養：依從如來的法教，聽從僧眾的指導而切實奉行。

十二、(p.31) 憶念歸依三寶之功德【**時念諸勝利**】

- 1、成為佛弟子。
- 2、是受戒的基礎。
- 3、減輕業障。
- 4、能積集廣大福德。
- 5、不墮惡趣。
- 6、人與非人都不能燒亂。
- 7、一切好事都會成功。
- 8、能成佛道。

十三、(p.31) 歸依三寶：能得安樂（有為的安樂）與安穩（無為的涅槃）。

**【此歸依最尊，此歸依最勝，不由餘歸依，得樂得安隱。】**

十四、(p.32) 歸依的體性

**【所說歸依者，信願以為體；歸彼及向彼，依彼得救濟。】**

(一) 歸依以信願為體性。

- 1、確信三寶是真正的歸依處，能因它而得種種功德。
- 2、立願做一佛弟子，信受奉行，懇求三寶威德加持攝受。

(二) (p.32) 歸依三寶的心情：

- 1、「歸屬彼三寶」：不再屬於天魔外道了。

2、「傾向彼三寶」：隨時隨地，都要投向三寶。例如迷了路的小孩，投向母親的懷抱。

(三)(p.32) 將自己的身心歸向三寶，依彼三寶的威德而得到救濟。

1、能歸依：佛弟子，立定信願，懇求三寶的攝受救濟。

2、所歸依：三寶，有不可思議的功德威力，加持攝導佛弟子，引導其邁向至善的境地。

十五、(p.33) 歸依的真正意義

**【若人自歸命，自力自依止，是人則能契，歸依真實義。】**

(一) 他力（表層意義）：信賴他力的攝受加持。

(二) 自力（深層意義）：以他力攝受為增上緣，進而歸向自己（自心、自性）。

1、佛：自己有佛性，自己能成佛。

2、法：自己身心的當體，就是正法涅槃。

3、僧：自己依法修持，自身與僧伽為一體。

※「自依止、法依止、莫異依止」（參見《長阿含經》卷2（2經）《遊行經》（大正1，15b）。

※《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷1（大正19，109a16-27）：

佛告阿難：「世間一切諸修學人，現前雖成九次第定，不得漏盡成阿羅漢，皆由執此生死妄想誤為真實。是故汝今雖得多聞不成聖果。」

阿難聞已，重復悲淚五體投地，長跪合掌而白佛言：「自我從佛發心出家，恃佛威神，常自思惟無勞我修，將謂如來惠我三昧，不知身心本不相代，失我本心，雖身出家心不入道，譬如窮子捨父逃逝，今日乃知雖有多聞，若不修行與不聞等，如人說食終不能飽。世尊！我等今者二障所纏，良由不知寂常心性。唯願如來哀愍窮露發妙明心，開我道眼。」

十六、三歸依文

(一) 巴利文：Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi (我歸依佛、或以佛為歸依處)

Dhammaṃ saraṇaṃ gacchāmi (我歸依法、或以法為歸依處)

Saṅghaṃ saraṇaṃ gacchāmi (我歸依僧、或以僧為歸依處)

(二) 大乘：自歸依佛，當願眾生，體解大道，發無上心。

自歸依法，當願眾生，深入經藏，智慧如海。

自歸依僧，當願眾生，統理大眾，一切無礙。<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 6 (大正 9, 430c27-431a2)：

自歸於佛，當願眾生，體解大道，發無上意。

自歸於法，當願眾生，深入經藏，智慧如海。

自歸於僧，當願眾生，統理大眾，一切無礙。

## 《成佛之道》第二章〈聞法趣入〉

(釋厚觀，2004.10.4)

### 一、(p.37) 聽聞佛法從三處聞

- (一) 從佛聞法。
- (二) 從佛弟子聞法。
- (三) 從經典聞法。

※參見《大智度論》卷 18 (大正 25, 196a14-15)。

### 二、(p.37) 多聞正法之利益

**【由聞知諸法，由聞遮眾惡，由聞斷無義，由聞得涅槃。】**

- (一) 能分別善法、惡法；無漏法、有漏法→積集善法，捨棄惡法；得無漏法，捨有漏法。
- (二) 能遮止眾惡→捨身語之惡行，進而捨內心之惡念，已生者令速滅，未生者令不生。
- (三) 能斷種種無意義事→離戒禁取見、苦行。
- (四) 能得涅槃解脫→進而成佛道。

### 三、(p.39) 聽法時應離去三種過失

**【如器受於水，如地植於種，應離三種失，諦聽善思念。】**

#### (一) 水器喻：

- 1、水器倒覆：不注意、不專心，即使聽了也等於沒聽。
- 2、有穢汁毒素：心有成見，有懷疑，有邪執。
- 3、有裂縫：內心散亂，健忘。

#### (二) 種植喻：

- 1、如種子落在砂石上：不注意領受，無法發解脫心芽、菩提心芽。
- 2、種子落在荊蔓叢生的土內：雖領受，而與雜染心相雜，易枯萎。
- 3、種子沒有深藏在土內：心雖清淨，但健忘，不易結果。

※因此聞法而求有利益，必須離去三種過失，好好的聽聞、思惟、憶念才得。

#### 四、(p.40) 聞法之正確態度

**【病想醫藥想，殷重療治想，隨聞如說行，佛說法如鏡。】**

##### (一) 病喻：

- 1、病想：確認自己從無始以來就有嚴重的身病（老、病、死）與心病（貪、瞋、癡）纏繞。
- 2、醫想：確信佛或佛弟子（說法師）為能治重病的良醫。
- 3、藥想：佛及佛弟子所開示的法藥。
- 4、殷重療治想：精進修行，久服法藥。

《大智度論》卷 22（大正 25，225c20-21）：

佛如醫王，法如良藥，僧如瞻病人，戒如服藥禁忌。

##### (二) 鏡喻：反省自己無種種過失、種種功德？「如人自照鏡，好醜生欣戚。」

- 1、過失：如有過失，應慚愧懺悔，遠離過失。
- 2、功德：如無功德，應努力去修習。

#### 五、(p.43) 預入聖流所必備的四大條件<sup>1</sup>

<sup>1</sup> (1)《雜阿含經》卷 30〈843 經〉(大正 2，215b16-28)：

爾時，世尊告尊者舍利弗：「所謂流者，何等為流？」

舍利弗白佛言：「世尊所說流者，謂入聖道。」

復問舍利弗：「謂入流分。何等為入流分？」

舍利弗白佛言：「世尊！有四種入流分。何等為四？謂親近善男子、聽正法、內正思惟、法次法向。」

復問舍利弗：「入流者成就幾法？」

舍利弗白佛言：「有四分成就入流者。何等為四？謂於佛不壞淨、於法不壞淨、於僧不壞淨、聖戒成就。」

佛告舍利弗：「如汝所說，流者，謂入聖道。入流分者有四種，謂親近善男子、聽正法、內正思惟、法次法向。入流者成就四法，謂於佛不壞淨、於法不壞淨、於僧不壞淨、聖戒成就。」

(2) 印順法師，《華雨集》(二)，pp.41-42：



- (一) 親近善士。
- (二) 聽聞正法。
- (三) 如理作意。
- (四) 法隨法行<sup>2</sup>。

#### 六、(p.42) 善知識之條件

**【趣入正法者，應親近善士，證教達實性，悲愍巧為說。】**

##### (一) 善知識之條件：

- 1、有證德：戒、定、慧三學成就。
- 2、有教德：深入經藏，成就多聞，能開示引導學眾。
- 3、達實性（正法）：由聞思教理通達正法，或由現證慧通達正法。
- 4、具悲愍心：不為名聞利養，能清淨為利益眾生說法。

---

預流支是證入預流果的支分。先要親近善士：佛及聖弟子是善士；佛弟子而有正見、正行的，也是善士。從善士——佛及弟子聽聞正法，不外乎四諦（一切法門可統攝於四諦中）。這是古代情形，等到有了書寫（印刷）的聖典，也可以從經典中了知佛法，與聽聞一樣，所以龍樹說：「佛法從三處聞：從佛聞，從弟子聞，從經典聞」。無倒的聽聞正法，能成就「聞慧」。如所聞的正法而審正思惟，如理作意能成就「思慧」。如法隨順法義而精勤修習，法隨法行能成就「修慧」。聞、思、修——三慧的進修，能見諦而得預流果。」

##### (3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.309：

修學而趣入預流果的方便，經說有二類：

一、「親近善友，多聞正法，如理思惟，法隨法行」為四預流支，約四諦說證入，是重於智證的方便。

二、「於佛不壞淨，於法不壞淨，於僧不壞淨，成就聖戒」為四預流支，是以信戒為基，引入定慧的方便；證入名得「四證淨」。

這二者，一是重慧的，是隨法行人，是利根。一是重信的，是隨信行人，是鈍根。這是適應根機不同，方便不同，如證入聖果，都是有信與智慧，而且是以智慧而悟入的。

##### (4) 關於「四預流支」，另參見印順法師，《學佛三要》，pp.182-188。

<sup>2</sup> 《大毘婆沙論》卷 181（大正 27，910c12-16）：

云何法？答：寂滅涅槃。

云何隨法？答：八支聖道。

云何法隨法行？答：若於此中隨義而行，所謂為求涅槃故，修習八支聖道故名法隨法行。能安住此，名法隨法行者。

5、巧為說：成就辯才，能契理契機方便善巧為眾說法。

(二)《涅槃經》<sup>3</sup>說：四種可以為人依止的師長：

- 1、凡夫未離煩惱出於世間，多所度脫，多所饒益。
- 2、得須陀洹、斯陀含果。
- 3、得阿那含。
- 4、得阿羅漢。

七、(p.44) 親近善知識的態度

**【觀德莫觀失，隨順莫違逆。】**

(一) 觀德莫觀失：不是為了尋求師長的過失，而是想學習師長的長處。

(二) 隨順莫違逆：

1、要尊師重道，隨順師長的意旨，使師長歡喜。

(1) 要隨力供養種種財物。

(2) 為師長服勞務。

(3) 依師長開導教授去修行。

(如師長要你作種種非法事，那是不應該隨順的，但應該婉轉的說明不能奉行的意思。)

2、莫違逆師命，即使師長有所呵責，也不可生嫌恨心、恚惱心。

※「視師如佛，不求師長過失」，參見《大智度論》卷 96 (大正 25, 733a26-c19)：

如藥師為病者說服藥法，汝能如法服，病則得差。……於師生佛想，以能教佛道因緣故。世間小人，因緣事訖，則忘其恩義，作是念：「如

<sup>3</sup> 《佛說大般泥洹經》卷 4〈9 四依品〉(大正 12, 875c29-876a10)：

佛復告迦葉：「有四種人，於此《大般泥洹經》，能趣正法護持正法能為四依，多所度脫多所饒益出於世間。何等為四？一者、凡夫，未離煩惱出於世間，多所度脫多所饒益。二者、得須陀洹、斯陀含果。三者、得阿那含。四者、得阿羅漢。是四種人為真實依，多所度脫多所饒益。

彼凡夫人者，自持戒德威儀具足，為護法城於如來所聽受正法，誦持義味廣為人說能自少欲，復為人說大人八念，化諸犯戒悉令悔過，善知眾生種種語言，習行菩薩護法功德，是名第一凡夫菩薩。……」

人乘船度水，既到彼岸，何用船為？」是故說：「汝當知恩！應作是念：『所從聞般若者，即是我善知識。』」

一切諸利中，般若利最勝；行是般若，疾得阿耨多羅三藐三菩提不退轉。又復行般若因緣故，親近諸佛，常生有佛國中，離於八難，值佛在世。菩薩應作是念：「我得如是等諸功德，皆從般若得；般若波羅蜜從師而得，是故**視師如佛想**。」

有人能說般若波羅蜜者，有大福德，多知識，多得供養；弟子初為般若故隨逐，後漸漸為供養利。是故說：「莫以世利故隨逐法師。」

問曰：何以不但說親近善知識，而說是種種因緣？

答曰：有人既得善知識，不得其意，反成縫隙而墮地獄，更相謗毀故。唯佛一人無有過失，餘人誰能無者？若弟子見師之過若實、若虛，其心自壞，不復能得法利。是故空中聲教：「若見師過，莫起嫌恨！汝應作是念：『我先世福德不具足故，不得值佛，今值是雜行師；我不應念其過失，而自妨失般若！師之過失，不著於我，我但從師受般若波羅蜜法。』」

如狗皮囊盛好寶物，不應以囊故而棄其寶；如罪人執燭照道，不可以人罪故，不受其明，自墜溝壑；又如行，遭小人導道，不可以人小故不隨其語。如是等因緣，不應遠離於師。師若實有罪，尚不應離，何況此中魔作因緣，令說法者有深妙五欲！令弟子不染著法，說法者以方便故現受。方便者，所謂欲令眾生種福德因緣，亦為同事攝眾生故。

復有諸菩薩通達諸法實相故，無所障礙、無有過罪；雖作過罪，亦無所妨。如人年壯力盛，腹中大熱，雖食不適飲食，不能生病；又如有好藥，雖被惡毒，不能為害。如是等因緣故，「汝於師所，莫起嫌恨而自失般若！」如經中說。

復有說法者持戒清淨、離於五欲、多知多識、有好名聞、威德尊重，弟子受法而不顧錄，「汝於是中莫生怨恨！當作是念：『我宿世罪故，今為小人，師不輕我，我自無福，不能得道。又我於師所，應破憍慢以求法利。』」

有如是等種種諸師，菩薩為求般若波羅蜜故，但一心恭敬，不應念其長短。若能如是忍辱、於師一心不起增減者，汝於師所盡得妙法；如

完牢之器，所受不漏。

八、(p.45) 親近善知識的功德：善知識者即是滿梵行之人，由善知識成就無上正等正覺。

**【佛說滿梵行，學者應尊敬。】**

(一)《增壹阿含經》卷 40〈44 九眾生居品〉(10 經)(大正 2, 768c6-769a4):

聞如是：一時，佛在舍衛國祇樹給孤獨園。

爾時，阿難白世尊言：「所謂善知識者，即是半梵行之人也，將引善道以至無為。」

佛告阿難：「勿作是言：『言善知識者，即是半梵行之人。』所以然者，夫善知識之人，即是全梵行之人，與共從事，將視好道。我亦由善知識成無上正真、等正覺；以成道果，度脫眾生不可稱計，皆悉免生、老、病、死。以此方便，知夫善知識之人，全梵行之人也。

復次，阿難！若善男子、善女人與善知識共從事者，信根增益，聞、施、慧德皆悉備具。猶如月欲盛滿，光明漸增，倍於常時。此亦如是，若有善男子、善女人親近善知識，信、聞、念、施、慧皆悉增益。以此方便，知其善知識者即是全梵行之人也。

若我昔日不與善知識從事，終不為燈光佛所見授決也。以與善知識從事故，得為與提和竭羅佛所見授決。以此方便，知其善知識者，即是全梵行之人也。

若當，阿難！世間無善知識者，則無有尊卑之敘，父母、師長、兄弟、宗親，則與彼猪犬之屬與共一類，造諸惡緣，種地獄罪緣；有善知識故，便別有父母、師長、兄弟、宗親。」

是時，世尊便說此偈：

「善知識非惡，親法非為食，將導於善路，此親最尊說。

是故，阿難！勿復更說言：『善知識者是半梵行之人也。』」

爾時，阿難從佛受教聞佛所說，歡喜奉行。

(二)《華嚴經》卷 64〈39 入法界品〉(大正 10, 345b9-21):

善知識者，則是趣向一切智門，令我得入真實道故。

善知識者，則是趣向一切智乘，令我得至如來地故。  
善知識者，則是趣向一切智船，令我得至智寶洲故。  
善知識者，則是趣向一切智炬，令我得生十力光故。  
善知識者，則是趣向一切智道，令我得入涅槃城故。  
善知識者，則是趣向一切智燈，令我得見夷險道故。  
善知識者，則是趣向一切智橋，令我得度險惡處故。  
善知識者，則是趣向一切智蓋，令我得生大慈涼故。  
善知識者，則是趣向一切智眼，令我得見法性門故。  
善知識者，則是趣向一切智潮，令我滿足大悲水故。

※有關「善知識是滿梵行或半梵行」的問題，民國 83 年 4 月 25 日釋心行法師發表了一篇文章「論善知識是滿梵行或半梵行」，登載於《諦觀》雜誌第 77 期（民國 83 年 4 月 25 日，pp.25-31），認為導師誤解了經文的原義。其實相關經律說法不同，茲分述於後。

（壹）「善知識是滿梵行或半梵行」之相關文獻：

- 1、《雜阿含經》卷 27（726 經）（大正 2，195b）。
- 2、《相應部》45·2（巴利文 PTS 本：SN·vol. V·pp.2-3；日譯本：《南傳大藏經》十六上，pp.140-142）。
- 3、《相應部》3·18（巴利文 PTS 本：SN·vol. I·pp.87-89；日譯本：《南傳大藏經》十二，pp.147-149）。  
（佛告波斯匿王）：「大王應如是學：『我（大王）將來是善知識，善友，善伴。』」〔佛勉勵大王：如果能不放逸，將來大王也是善知識。〕
- 4、《雜阿含經》卷 46（1238 經）（大正 2，339a-b）。
- 5、《別譯雜阿含經》卷 4（65 經）（大正 2，396a-b）。
- 6、《增壹阿含經》卷 40〈44 九眾生居品〉（10 經）（大正 2，768c-769a）。
- 7、《雜事》（《根本說一切有部毘奈耶雜事》）卷 38（大正 24，398b-c）。

（貳）內容比對：

這些經、律一致的說到「善知識是滿梵行」，但如果仔細比對這些經典，會發現各經典所說並非完全一致。就以「到底誰是善知識」來說，就有以下不同的看法：

### A、釋尊本身就是善知識：

《雜阿含經》卷 46（1238 經）（大正 2，339a24-b4）：

時，阿難陀比丘獨靜思惟，作是念：「半梵行者是善知識、善伴黨，非惡知識、惡伴黨。」作是念已，來詣我所，稽首我足，退坐一面，白我言：『世尊！我獨靜思惟，作是念：「半梵行者是善知識、善伴黨，非惡知識、惡伴黨。」』

我時告言：「阿難！莫作是語，半梵行者是善知識、善伴黨，非惡知識、惡伴黨。所以者何？純一滿淨，梵行清白，謂善知識、善伴黨，非惡知識、惡伴黨。所以者何？**我常為諸眾生作善知識。**」

★此經中說：佛令眾生脫離老病死，佛本身就是善知識。

### B、釋尊因善知識而脫離生死：

《別譯雜阿含經》卷 4（65 經）（大正 2，396a19-27）：

爾時，阿難比丘獨在靜處，作是思惟：「善知識者，梵行半體。」阿難起已，來至我所，頂禮我已，而作是言：「善知識者，梵行半體，非惡知識、惡伴、惡友。」

我告阿難：「止！止！莫作是語。所以者何？夫善知識、善友、善伴，乃是梵行全體。……**我以善知識故，脫於生死。是故當知，善知識者，梵行全體。**」

★此經中，釋尊說他本人也是由於善知識之開導，才能脫離生死，所以不應說「善知識只是梵行半體」，而應說「善知識者，梵行全體」。

### C、釋尊因善知識而脫離生死，而釋尊本身也是善知識：

1、《增壹阿含經》卷 40（44 九眾生居品）（10 經）（大正 2，768c8-24）：

佛告阿難：「勿作是言：『言善知識者，即是半梵行之人。』所以然者，夫善知識之人，即是全梵行之人，與共從事，將視好道。**我亦由善知識成無上正真、等正覺；以成道果，度脫眾生不可稱計，皆悉免生、老、病、死。以此方便，知夫善知識之人，全梵行之人也。**

復次，阿難！若善男子、善女人與善知識共從事者，信根增益，聞、施、慧德皆悉備具。猶如月欲盛滿，光明漸增，倍於常時。

此亦如是，若有善男子、善女人親近善知識，信、聞、念、施、慧皆悉增益。以此方便，知其善知識者即是全梵行之人也。

若我昔日不與善知識從事，終不為燈光佛所見授決也。以與善知識從事故，得為與提和竭羅佛（Dīpaṃkara＝燃燈佛）所見授決。以此方便，知其善知識者，即是全梵行之人也。」

★此經說的很明白，並不是說「善知識一定要全梵行、信、聞、念、施、慧皆悉具足的人，才可以當作我們的善知識」；而是說「親近了善知識，能引導眾生走向正確的道路，信、聞、念、施、慧皆得以增長，就此意義而言：善知識者即是全梵行之人也」。釋尊本人也是因善知識故，才成就無上正等正覺，並度化眾生，令其脫離生死。如果釋尊往昔沒有親近善知識的話，也終必無法得到燃燈佛授記。

2、《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷 38（大正 24，398b29-c11）：  
時阿難陀白佛言：「世尊！我於靜處作如是念：『善知識者是半梵行，諸修行者由善友力方能成辦，得善友故遠離惡友，以是義故方知善友是半梵行。』」

佛言：「阿難陀勿作是語：『善知識者是半梵行。』何以故？善知識者是全梵行，由此便能離惡知識，不造諸惡常修眾善，純一清白具足圓滿梵行之相。由是因緣若得善伴與其同住，乃至涅槃事無不辦，故名全梵行。何以故？阿難陀！我由善知識故，令諸有情於生老病死憂悲苦惱皆得解脫，若離善友無如是事。阿難陀！於我所說應勤修學。」

★在此律典中，阿難陀對於「善知識為何是半梵行之理由」作了說明。修行者是透過善知識，而得以走上正確的修行道路。而佛則說：「善知識者是全梵行。」其理由是：親近了善知識，在善知識的薰陶之下，便能不再造作諸惡，進而常修眾善，而具足圓滿純一清白梵行之相。（此處說：具足圓滿純一清白「梵行之相」，不是說：已具足圓滿純一清白「梵行」。）若得與善知識同住，不斷地接受善知識的引導，乃至究竟涅槃，亦能無事不辦。在這個意義下，故說「善知識是全梵行」。

接著佛說他本人也是因善知識故，才脫離生死；而佛不是自己了脫生死就好，更令弟子們同得解脫。這樣子輾轉相傳，就能法身長在，如果沒有善知識的話，就一切功德皆無法成辦了。

★《增壹阿含經》與《雜事》所述，包含了上述 A 與 B 兩個層面，釋尊本身就是善知識，然而釋尊也還是因善知識而了脫生死的。

(參) 綜上所述，可歸納以下幾點：

- 1、「善知識」不必限於功行圓滿的佛，「善知識」有可能是佛，也有可能是其他人。或許可以進一步說：從發心到了脫生死，善知識不必限於同一個人。有的人雖然未功德圓滿，卻能讓我們發心修學佛法；有的人自己有修證，又能指導修行者斷惑證真，這些都不妨稱之為「善知識」。
- 2、為什麼善知識是「滿梵行」？從經、律的解說是：由於親近善知識，不再造惡，進修眾善，乃至脫離生死，從這個意義來說「善知識是滿梵行」。並非「滿梵行的才可以稱為善知識」。

(肆) 1998年8月3日，厚觀於南投拜見了導師，請教《成佛之道》(增注本) 45頁中有關「親近善知識，清淨梵行是否已經完成」的問題。導師的解說，要點如下：

- 1、一般說的「梵行」，就是「清淨行」，特別是「不染愛欲」的行為。出家人持不淫戒，雖然有的尚未得禪定，未完全斷欲，只要不犯淫戒，也是修梵行。
- 2、《雜事》是屬於戒律，重在「行為」，強調與善知識共住；而《經》是重在從善知識「聽聞法義」，二者稍稍不同。有些經從「善知識」這邊來談，我(導師)的重點則是從「親近善知識」這邊來談。
- 3、善知識不應該侷限於佛，凡能引導我們走上正道，能幫助我們增長戒、定、慧的，都可以稱之為「善知識」。
- 4、我(導師)在《成佛之道》中說「親近善知識，可說圓滿清淨梵行，已經完成」，其意思當然不是說「一親近善知識，所有的清淨梵行就通通已經完成了」。我的意思是說：「親近了善知識，一直在善知識的薰陶、引導之下，不再造惡，不再有染污，就可說是清淨



囉！這樣一直修下去，雖然還沒有成就，也可說早晚會圓滿成就的。就像一個人從高樓摔下來，雖然在半空中還沒死，但我們可以說他已經死定了。所以我在《成佛之道》中加了「可說」這兩個字，並非說「親近善知識的當下，圓滿清淨梵行就通通已經完成了。」

#### 九、(p.46) 得聞正法之條件

(一) (pp.46-47) 離八難（八無暇）<sup>4</sup>：

**【離彼三途苦，不生長壽天，佛世生中國，根具離邪見。】**

- 1、離地獄道。
- 2、離餓鬼道。
- 3、離畜生道。
- 4、不生長壽天<sup>5</sup>。
- 5、要生逢佛世：時間（佛出世與佛法住世的時代）。
- 6、要生中國：空間（有佛或僧眾弘揚佛法的地方，不生邊地）。
- 7、要六根具足：生理、心理健全。
- 8、離諸邪見：知見正確，不生邪見家，不起顛倒邪見。

(二) 得人身 (pp.47-49)：

1、(p.47) 人身難得 **【生死流轉中，人身最難得。】**

(1) 生惡趣者多，生善趣者少。<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> 「八難」（八無暇、八非時、八不閑），參見：

(1) 《中阿含經》卷 29（124 經）《八難經》（大正 1，613a29-614a11）。

(2) 《長阿含經》卷 9（10 經）《十上經》（大正 1，55c5-21）（「八難解法」、「八不閑」）。

(3) 《增壹阿含經》卷 36〈42 八難品〉（1 經）（大正 2，747a7-c4）。

(4) 《望月佛教大辭典》（五），頁 4221 下~4222 中（「八難」條）。

<sup>5</sup> 《大智度論》卷 38（大正 25，339a6-11）：

長壽天者，非有想非無想處，壽八萬大劫。

或有人言：一切無色定，通名長壽天；以無形不可化故，不任得道，常是凡夫處故。

或說無想天，名為長壽，亦不任得道故。

或說從初禪至四禪，除淨居天，皆名長壽，以著味邪見，不能受道者。

<sup>6</sup> 《雜阿含經》卷 16（442 經）（大正 2，114a22-c19）：

(2) 人身難得，如盲龜浮木。<sup>7</sup>

2、(p.49) 人有三事勝諸天：<sup>8</sup>【憶梵行勤勇，三事勝諸天。】

爾時，世尊以爪甲擎土已，告諸比丘：「於意云何？我爪甲上土為多？此大地土多？」

諸比丘白佛言：「世尊甲上土甚少少耳，此大地土甚多無量，乃至算數譬類不可為比。」

佛告比丘：「……如甲上土，如是眾生、人道者，亦復如是。」

如大地土，如是非人亦爾。

如甲上土，如是生中國者亦爾。

如大地土，如是生邊地者亦爾。……

如甲上土，如是眾生從地獄命終生人中者亦如是。

如大地土，如是眾生從地獄命終還生地獄者亦如是。如地獄，如是畜生、餓鬼亦爾。

如甲上土，如是眾生從地獄命終生天上者亦如是。

如大地土，如是眾生從地獄命終還生地獄者亦如是。如地獄，如是畜生、餓鬼亦爾。

如甲上土，如是眾生人道中沒還生人道中者亦如是。

如大地土，其諸眾生從人道中沒生地獄中者亦如是。如地獄，如是畜生、餓鬼亦爾。

如甲上土，其諸眾生從天命終還生天上者亦如是。

如大地土，其諸眾生天上沒生地獄中者亦如是。如地獄，畜生、餓鬼亦如是。」

<sup>7</sup> 《雜阿含經》卷 15 (406 經) (大正 2, 108c6-20)：

如是我聞：一時，佛住獼猴池側重閣講堂。

爾時，世尊告諸比丘：「譬如大地悉成大海，有一盲龜壽無量劫，百年一出其頭，海中有浮木，止有一孔，漂流海浪，隨風東西。盲龜百年一出其頭，當得遇此孔不？」

阿難白佛：「不能。世尊！所以者何？此盲龜若至海東，浮木隨風，或至海西，南、北四維圍遶亦爾，不必相得。」

佛告阿難：「盲龜浮木，雖復差違，或復相得。愚癡凡夫漂流五趣，暫復人身，甚難於彼。所以者何？彼諸眾生不行其義、不行法、不行善、不行真實，展轉殺害，強者陵弱，造無量惡故。是故，比丘！於四聖諦當未無間等者，當勤方便，起增上欲，學無間等。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

<sup>8</sup> (1) 《長阿含經》卷 20 (30 經)〈世記經·忉利天品〉(大正 1, 135c5-25)：

閻浮提有三事勝鬱單曰。何等為三？一者勇猛強記，能造業行。二者勇猛強記，能修梵行。三者勇猛強記，佛出其土。以此三事勝鬱單曰。……

閻浮提人以此三事勝四天王。……閻浮提人亦以上三事勝忉利天、焰摩天、

- (1) 憶念勝。
- (2) 梵行勝。
- (3) 勤勇勝。

3、(p.49) 勉勵勤學：

**【難得今已得，精勤修法行，莫使入寶山，垂手歎空歸。】**

※ (p.49) 人間是諸天所仰望的樂土

《增壹阿含經》卷 26〈34 等見品〉(3 經)(大正 2, 693c9-694a8)：  
聞如是：一時，佛在舍衛國祇樹給孤獨園。

爾時，世尊告諸比丘：「當天子欲命終時，有五未曾有瑞應而現在前。云何為五？一者華萎；二者衣裳垢坩；三者身體污臭；四者不樂本座；五者天女星散。是謂天子當命終時有此五瑞應。爾時，天子極懷愁憂，椎胸喚叫。爾時，諸天子來至此天子所，語此天子言：『汝今爾來可生善處，快得善處，快得善利；以得善利，當念安處善業。』爾時，諸天而教授之。」

爾時，有一比丘白世尊言：「三十三天云何得生善處？云何快得善利？云何安處善業？」

世尊告曰：「人間於天則是善處，得善處、得善利者，生正見家，與善知識從事，於如來法中得信根，是謂名為快得善利。彼云何名為安處

---

兜率天、化自在天、他化自在天。

(2) 《起世經》卷 8 (大正 1, 348a7-b5)：

閻浮提洲有五種事勝瞿陀尼。何等為五？一者勇健；二者正念；三者佛出世處；四者是修業地；五者行梵行處。……閻浮提洲有五種事勝諸天龍，如上所說。

(3) 《大毘婆沙論》卷 172 (大正 27, 867c19-25)：

契經說：人有三事勝於諸天：一、勇猛；二、憶念；三、梵行。

勇猛者，謂不見當果而能修諸苦行。

憶念者，謂能憶念久時所作，所說等事分明了了。

梵行者，謂能初種順解脫分、順決擇分等殊勝善根，及能受持別解脫戒。

由此因緣故名人趣。

(4) 《大智度論》卷 65 (大正 25, 516a6-9)：

如經說：「閻浮提人以三因緣勝諸天及躡單曰人：一者能斷淫欲；二者強識念力；三者能精勤勇猛。」

(5) 參見《成佛之道》(增注本)，p.274。

善業？於如來法中而得信根，剃除鬚髮，以信堅固，出家學道；彼以學道，戒性具足，諸根不缺，飯食知足，恆念經行，得三達明，是謂名為安處善業。」

爾時，世尊便說此偈：

「人為天善處，良友為善利，出家為善業，有漏盡無漏。  
比丘當知，三十三天著於五欲，彼以人間為善趣；於如來得出家，為善利而得三達。所以然者，佛世尊皆出人間，非由天而得也。是故，比丘！於此命終當生天上。」

爾時，彼比丘白世尊：「云何比丘當生善趣？」

世尊告曰：「涅槃者，即是比丘善趣。汝今，比丘！當求方便，得至涅槃。如是，比丘！當作是學。」

十、(pp.49-54) 發心不同，隨根機不同而有種種差別

**【聞法而發心，隨機成差別。下求增上生，現樂後亦樂。**

**中發出離心，涅槃解脫樂。最上菩提心，悲智究竟樂。】**

(一) 下品人：增上生心——願生人間，願生天上，以人天福樂為目標。

- 1、凡發此增上生心，那縱然修持出世法，也不過人天福報。
- 2、發增上生心，卻造作種種惡行，業力強大，墮三惡道。

(二) 中品人：出離心——聲聞乘、緣覺乘，出離三界，得涅槃解脫樂。

- 1、發出離心，雖修大乘勝法，充其量也不過證得小果。
- 2、如發出離心而不修出離行，或是造作非法惡行，那是業力勝過願力，連人天善報也不可能！

(三) 上品人：菩提心——菩薩為因，成佛為果，上成佛道，下化眾生，成就無上正等正覺（有大悲、大智，能得最極究竟的大涅槃樂）。

十一、(p.57) 五乘、三乘、一乘（大乘）

- (一) 五乘：人乘、天乘、聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘。
- (二) 三乘：聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘。
- (三) 一乘：菩薩乘（因位）或佛乘（果德）。

十二、(p.64、p.98) 五乘共法（下士法）

- (一) 在理解方面：世間正見。
- (二) 在行為方面：正命。
- (三) 主要修持法門：三福行（布施、持戒、禪定）。

十三、(p.143) 三乘共法（中士法）

修出世間解脫道：四諦、緣起。

十四、(p.272、p.279) 大乘不共法（上士法）

- (一) 三心相應：1、菩提心相應；2、大悲為上首；3、無所得為方便。
- (二) 修六度：1、布施波羅蜜；2、持戒波羅蜜；3、忍辱波羅蜜；  
4、精進波羅蜜；5、禪定波羅蜜；6、般若波羅蜜。

十五、(pp.54-58) 五乘共法、三乘共法、大乘不共法間的關係。

**【依下能起上，依上能攝下；隨機五三異，歸極唯一大。】**

(一) 相依相攝：

1、相依：「依下能起上」<sup>9</sup>

依下士法（五乘共法）能起中士法（三乘共法）；  
依中士法（三乘共法）能起上士法（大乘不共法）。

2、相攝：「依上能攝下」

依上士法，能攝得中士法與下士法；  
依中士法能攝得下士法。

(二) 隨機差別：「隨機五三異」

從適應眾生根性來說，方便說有五乘、三乘。

(三) 歸極一乘：「歸極唯一大」

---

<sup>9</sup> 提婆菩薩說：「先遮止非福，中間破除我，後斷一切見，若知為善巧。」

(1) 遮非福：是離惡行善的下士法。

(2) 破我：是無我解脫的中士法。

(3) 斷一切見：是盡一切戲論的上士法。

能知這一先後次第，才能於一切佛法而得善巧。

從如來出世本懷來說，一切法門都是成佛的法門。

從佛法歸於究極的立場說，一切（上中下）佛法，都是成佛的一乘——大乘法。<sup>10</sup>

1、中土法→同歸大乘：例如聲聞乘（中土）的修出離行，得涅槃果，而佛在法華會上說：「汝等所行，是菩薩道。」

《大智度論》也說：「二乘智斷，即是菩薩無生（法）忍。」

2、下土法→同歸大乘：如《法華經》說「一稱南無佛，皆已成佛道」等。一香一華的供養，一舉手一低頭的敬禮，一稱佛名，這些人天善法（下土），在同歸大乘的立場，都是成佛的一乘法。

十六、(p.58)「大乘」、「一乘」、「佛乘」之用語

(一) 大乘：多用在與二乘對論。

(二) 一乘：多用在一切都要成佛的說明上。

(三) 佛乘：如著重因位，就稱為菩薩乘；如著重果德，就名為佛乘。

十七、(pp.58-59) 對於上土法、中土法、下土法應有的態度

**【不滯於中下，亦不棄中下，圓攝向佛乘，不謗於正法。】**

(一) 不滯於中下：修學佛道，不應滯留於小乘道、人天道上就感到滿足。

(二) 不棄捨中下：一切都是成佛的法門，不忘捨中土法、下土法。

(三) 圓攝向佛乘：圓滿貫攝一切中下法，而向於佛乘。

(四) 勿毀謗正法：

毀謗正法有以下幾種人：

1、以為某經某法，不是佛法。

2、(1) 以為我是大根機，不需要中下法。

(2) 以為因果善惡等法門，都是為下愚人說，與我無關。

<sup>10</sup> 《成佛之道》(增注本)，p.428：

從一佛乘的立場來說，一切諸善法，都是同歸於佛道的。不但是出世的三乘善法，歸於佛道，就是人乘，天乘善法，世間的一切——一念善心，一毫善行，都是會歸於佛道的。

(3) 以為學了大乘法中的某經就等於得到一切佛法，再不用其他了。

(4) 以為只要真實修行就好，不要聞思經教。

十八、(p.59)「無慧之信，增長愚癡」

(一)《大般涅槃經》卷 36 (大正 12, 580b18-20):

若人信心無有智慧，是人則能增長無明。

若有智慧無有信心，是人則能增長邪見。

(二)《大毘婆沙論》卷 6 (大正 27, 26c17-21):

為止諂曲及愚癡故。謂波羅衍拏是婆羅門種，雖有智慧而闕淨信，**無信之慧增長諂曲**。為止彼諂曲故說信為頂。

新學苾芻是釋迦種，雖有淨信而闕智慧，**無慧之信增長愚癡**。為止彼愚癡故說慧為頂。

## 《成佛之道》第三章〈五乘共法〉

(釋厚觀，2004.11.1)

一、(p.63) 五乘：1、人乘，2、天乘。

3、聲聞乘，4、緣覺乘。

5、菩薩乘(佛乘)。

五乘共法(下士道)：發增上生心，修集生人生天的正常法門，作為出世聖法的根基。

二、(p.64) 總敘正修

**【正信歸依者，應修於正見，及修於正命，勝進不為難。】**

五乘共法入手處：

(一) 理解：修習正見——正確的見解(世間正見)，正確的人生觀。

1、「見」：「見」是從「推論」而來的堅定主張。

2、正見：「世間正見」<sup>1</sup>與「出世間正見」<sup>2</sup>。

3、「假使有世間，正見增上者，雖復百千生，終不墮惡趣。」<sup>3</sup>

<sup>1</sup> 世間正見：(1) 正見有善有惡(《成佛之道》(增注本)，pp.67-68)，(2) 正見有業有報(pp.69-74)，(3) 正見有前生，有後世(pp.74-80)，(4) 正見有凡夫，有聖人(pp.80-82)。

<sup>2</sup> 出世間正見：1、正觀緣起(《成佛之道》(增注本)，pp.207-219)，2、正觀四諦(pp.219-226)。

<sup>3</sup> (1)《雜阿含經》卷28(788經)(大正2，204c11-12)：

假使有世間，正見增上者，雖復百千生，終不墮惡趣。

(2)《出曜經》卷6〈4無放逸品〉(大正4，639b28-c11)：

**正見增上道，世俗智所察，更於百千生，終不墮惡道。**

**正見增上道者**，諸有分別邪見根原永捨離之，正使前人化作佛形其人前立，演說顛倒謂為正法，持心堅固終不承受。何以故爾？以其正見難沮壞故，正使弊魔波旬及諸幻士，化若干變來恐善男子，不能移動其心，倍修正見意不移易，此是世俗正見非第一義，是故說曰「**正見增上道，世俗智所察**」也。**於百千生者**，如佛所說，吾未曾見行正見人，於百千生墮惡趣者，吾未聞也。所生之處賢聖相遇，亦不墮地獄餓鬼畜生中。是故說曰：「**於百千生終不墮惡道。**」



(二) 行為：修習正命

衣食住行等一切經濟生活，合法的得來受用，不奢侈不吝嗇的消費態度。  
(出家眾之正命：依信眾布施而生存。)

三、(p.66) 總標「世間正見」

**【所說正見者，人生之正觀。】**

(一) 依人世間的正見來說，就是人生之正確見解；也就是正確的人生觀。  
學佛的，慢談了生死，開悟，先修成正見再說。

(二) 世間正見：(pp.67-82)

- 1、正見有善有惡。(pp.67-68)
- 2、正見有業有報。(pp.69-74)
- 3、正見有前生，有後世。(pp.74-80)
- 4、正見有凡夫，有聖人。(pp.80-82)

四、(p.67) 別述「1、正見有善有惡」

**【心淨或不淨，利他或損他；善行不善行，佛子應諦察。】**

(一) 善惡的標準：

- 1、從自己的內心說：心淨為善；心不淨為不善。
- 2、從事行上對他的影響說：利他為善；損他為不善。

(二) 身行、語行、意行，都有善行與不善行。

(三) 不但要確實信有善與不善，而且要分別什麼是善，什麼是不善，修成堅定不移的正見，作為我們起心作事的準繩。

五、(p.69) 別述「2、正見有業有報」

**【有報必由業，微小轉廣大，能引或能滿，決定或不定，現生或後報，諸業不失壞。】**

(一) (pp.69-70)「業」與「報」之定義

- 1、業：業是事業，是動作。我們的內心，身體與語言的動作，凡由於思力(意志力)所推動的，都是業。指從我們身口意業的或善或惡的活動，而引起的一種動力。

- 2、報：嚴密的意義是異熟——異類而熟；這在因果系中，屬於因果不同類的因果。如為善而得天國的福樂，作惡而墮受地獄的苦痛。依所作的業力，感受苦或樂的報。（善有樂報，惡有苦報。因是善惡，果是無記。）

## （二）業報的意義

- 1、微小的業力，會積集成重大的業力。（pp.70-71）

（1）「莫輕小惡，以為無殃，水滴雖微，漸盈大器。」（《法句經》）

（2）「勿以惡小而為之，勿以善小而不為。」

- 2、引業與滿業（p.71）

（1）引業：由特強的業力，而感得一趣的總報體。

（2）滿業：有一類業，雖不能引我們感得生死的總報體，但卻能使這一報身的種種方面（如六根是否具足，相貌是否莊嚴……）得到圓滿的決定。

※眾生身體機能上的差異（如老年而視力很好），有些是由於業報，有些則是與現生功力的長養有關。

- 3、定業與不定業（pp.72-73）

（1）報定，時不定。

（2）時定，報未定。

（3）報定，時定（五無間業：殺父、殺母、殺阿羅漢、出佛身血、破和合僧）。

（4）報未定，時未定（輕業）。

※（p.72）即使造了重業，在未受報前，及時修身、修戒、修定、修慧，可使重報輕受或不定受。參見《中阿含經》卷3（11經）《鹽喻經》（大正1，433a13-434a9）：

我聞如是：一時，佛遊舍衛國，在勝林給孤獨園。

爾時，世尊告諸比丘：「隨人所作業則受其報。如是，不行梵行不得盡苦，若作是說，隨人所作業則受其報。如是，修行梵行便得盡苦。所以者何？若使有人作不善業，必受苦果地獄之報。」

云何有人作不善業，必受苦果地獄之報？謂有一人不修身、不修戒、不修心、不修慧，壽命甚短，是謂有人作不善業，必受苦果地獄之報。猶如有人以一兩鹽投少水中，欲令水鹹不可得飲。於意云何？

此一兩鹽，能令少水鹹叵飲耶？」

答曰：「如是。世尊！所以者何？**鹽多水少，是故能令鹹不可飲。**」

「如是，有人作不善業，必受苦果地獄之報。云何有人作不善業，必受苦果地獄之報？謂有一人不修身、不修戒、不修心、不修慧、壽命甚短，是謂有人作不善業，必受苦果地獄之報。

復次，有人作不善業，必受苦果現法之報。云何有人作不善業，必受苦果現法之報？謂**有一人修身、修戒、修心、修慧，壽命極長，是謂有人作不善業，必受苦果現法之報。**猶如有人以一兩鹽投恒水中，欲令水鹹不可得飲。於意云何？此一兩鹽，能令恒水鹹叵飲耶？」

答曰：「不也。世尊！所以者何？恒水甚多，一兩鹽少，是故不能令鹹叵飲。」

「如是，有人作不善業，必受苦果現法之報。云何有人作不善業，必受苦果現法之報？謂有一人修身、修戒、修心、修慧、壽命極長，是謂有人作不善業，必受苦果現法之報。

……

云何有人作不善業，必受苦果現法之報？謂**有一人修身、修戒、修心、修慧，壽命極長，是謂有人作不善業，必受苦果現法之報，彼於現法設受善惡業報而輕微也。**」

※「修身」：此指「根律儀」，也就是密護根門。參見《華雨集》(三)，pp.117-118；《雜阿含經》卷11(277經)(大正2, 75c18-76a2)；《雜阿含經》卷43(1165經)(大正2, 311a-b25)。

#### 4、三時業 (pp.73-74)

- (1) 現報業：此生造業，現生就感果。
- (2) 生報業：此生造業，來生感果報。
- (3) 後報業：此生造業，下下生或經千百生才受報。

※(p.73) 三時業中的**現報**，可能是**輕業報**，也可能是**重業的「華報」**。

- (1) 輕業為什麼可以受**現報**呢？因為輕業不致改變這一生的重要報果。
- (2) 重業為什麼現受**華報**（對將來的果報而說）呢？因為業力太重，對現有報體，起著重大的影響。

※華報與果報

種子→芽→枝→……→花→果。

5、業在未受報以前，如不是修證解脫，那是怎麼也不會失壞的，只要因緣和合，還是要受報的。(p.74)

※參見《成佛之道》(增注本)，p.155：「業滅如種習，百千劫不失。」

六、(p.74) 別述「3、正見有前生有後世」

**【隨業報善惡，五趣常流轉，隨重或隨習，或復隨憶念，由業往後有，薪盡火相傳。】**

(一) (pp.74-75) 相信有前生，有後世：

- 1、有些人，只信現業現報，不信後世。
- 2、有些人，只信善惡業的報在子孫，如說：「積善之家，必有餘慶，積不善之家，必有餘殃」。
- 3、有些人，只信今生到來生，不信前生，如耶穌教等。(p.75)
- 4、佛教：前生與後世之間，不一不異，不斷不常的延續，確是甚深而不容易明見的。最好是依佛法修學，得清淨智，發天眼通，去親自證實有前生有後世。此外，唯有仰信如來的教說，及從推理去信解了。(p.78)

(二) (p.75) 「隨業報善惡，五趣常流轉。」

- 1、善業，其報是在善趣的人間、天上。
- 2、惡業，就報在惡趣的地獄、傍生、餓鬼。

(三) (pp.76-78) 隨業受報：「隨重或隨習，或復隨憶念。」

- 1、隨重（重大的善業或重大的惡業，如五無間業）
- 2、隨習<sup>4</sup>（不斷地造作善業或惡業，成為一種習慣性）

<sup>4</sup> (1) 佛為大名長者（摩訶男=Mahānāma）開示「隨習受報」。參見《雜阿含經》卷33（930經）（大正2，237b22-c7）：

爾時，釋氏摩訶男來詣佛所，稽首禮足，退坐一面，白佛言：「世尊！此迦毘羅衛國安隱豐樂，人民熾盛，我每出入時，眾多羽從，狂象、狂人、狂乘常與是俱。我自恐與此諸狂俱生俱死，忘於念佛、念法、念比丘僧。我自思惟，命終之時，當生何處？」

佛告摩訶男：「莫恐，莫怖，命終之後，不生惡趣，終亦無惡。譬如大樹，順下、順注、順輸，若截根本，當墮何處？」

### 3、隨憶念（臨終時，忽而憶念善行或惡行）

※隨憶念受報，參見《大智度論》卷 24（大正 25，238b12-27）：

是業能與種種身，如工畫師作種種像。若人以正行業，則與好報；若以邪行業，則與惡報。如人事王，隨事得報。如是等分別諸業相果報。

復次，如《分別業經》中，佛告阿難：「行惡人好處生，行善人惡處生。」

阿難言：「是事云何？」

佛言：「惡人今世罪業未熟，宿世善業已熟，以是因緣故，今雖為惡而生好處。或臨死時，善心心數法生，是因緣故，亦生好處。」

行善人生惡處者，今世善未熟，過世惡已熟，以是因緣故，今雖為善而生惡處。或臨死時，不善心心數法生，是因緣故，亦生惡處。」

問曰：熟、不熟義可爾，臨死時少許時心，云何能勝終身行力？

答曰：是心雖時頃少，而心力猛利，如火如毒，雖少，能成大事。是垂死時，心決定猛健故，勝百歲行力。

(1) 行惡之人，生好處：

A、今世罪業未熟，宿世善業已熟。

B、臨死時，善心心所法生。（雖時少頃，而心力猛利，勝百歲行力）

(2) 行善之人，生惡處：

A、今世善業未熟，宿世惡業已熟。

B、臨死時，惡心心所法生。（雖時少頃，而心力猛利，勝百歲行力）

(四) (pp.78-80)「由業往後有，薪盡火相傳。」

1、「業滅過去，功能不失」(這不妨說是生命的潛在)。等到因緣成熟時，

---

摩訶男白佛：「隨彼順下、順注、順輸。」

佛告摩訶男：「汝亦如是，若命終時，不生惡趣，終亦無惡。所以者何？汝已長夜修習念佛、念法、念僧，若命終時，此身若火燒，若棄塚間，風飄日曝，久成塵末，而心意識久遠長夜正信所熏，戒、施、聞、慧所熏，神識上昇，向安樂處，未來生天。」

(2)《大智度論》卷 18〈1 序品〉(大正 25，193a20-27)：

如摩訶男釋王來至佛所，白佛言：「是迦毘羅人眾殷多，我或值奔車、逸馬、狂象、鬪人時，便失念佛心；是時自念：『我今若死當生何處？』」

佛告摩訶男：「汝勿怖勿畏！汝是時不生惡趣，必至善處。譬如樹常東向曲，若有斫者，必當東倒；善人亦如是，若身壞死時，善心意識長夜以信、戒、聞、施、慧熏心故，必得利益，上生天上。」

過去的業力，就引發一新的身心活動，開始一新的生命。

- 2、約佛法來說，過去了的業力，在如幻的法性空中，本不可說有時空的間隔，只要因緣和合（如人生，要有父精母血的和合等），就能在另一時間，另一空間，忽然的引發一新生命——身心活動的又一新開始。（p.80）

七、(p.80) 別述「4、正見有凡夫有聖人」

**【生死常相續，聖者得解脫，凡聖縛脫異，深信勿疑惑。】**

(一) 聖者：凡能現起無漏淨智，體證法性——一切法的真如，就是聖人。聖人也有好多階位，但與凡夫的根本不同點，就在乎有淨智，證真理。

(二) 凡聖之別：凡夫與聖者，本來同樣的報得「有識之身」。

- 1、凡夫—繫縛：只因凡夫愚癡——以無明為主，這才繫縛在生死中，不得自在。
- 2、聖人—解脫：聖人因修持而得淨智——以般若為主，這才解脫生死的繫縛。

(三) 即使奉行人天乘法門，現時還不能進求出世解脫的佛法，若對於聖者的功德，如三明<sup>5</sup>，六通<sup>6</sup>，十力<sup>7</sup>，四無所畏<sup>8</sup>，十八不共法<sup>9</sup>等，都能信受，也能漸漸養成出世法種。

<sup>5</sup> 三明：(1) 天眼明，(2) 宿命明，(3) 漏盡明。（參見《成佛之道》（增注本），p.247）

<sup>6</sup> 六通：(1) 神境通，(2) 天眼通，(3) 天耳通，(4) 他心通，(5) 宿命通，(6) 漏盡通。（參見《成佛之道》（增注本），pp.246-247）

<sup>7</sup> 十力：(1) 處非處智力，(2) 業異熟智力，(3) 靜慮解脫等持等至智力，(4) 根勝劣智力，(5) 種種勝解智力，(6) 種種界智力，(7) 遍趣行智力，(8) 宿住隨念智力，(9) 死生智力，(10) 漏盡智力。（參見《成佛之道》（增注本），p.421）

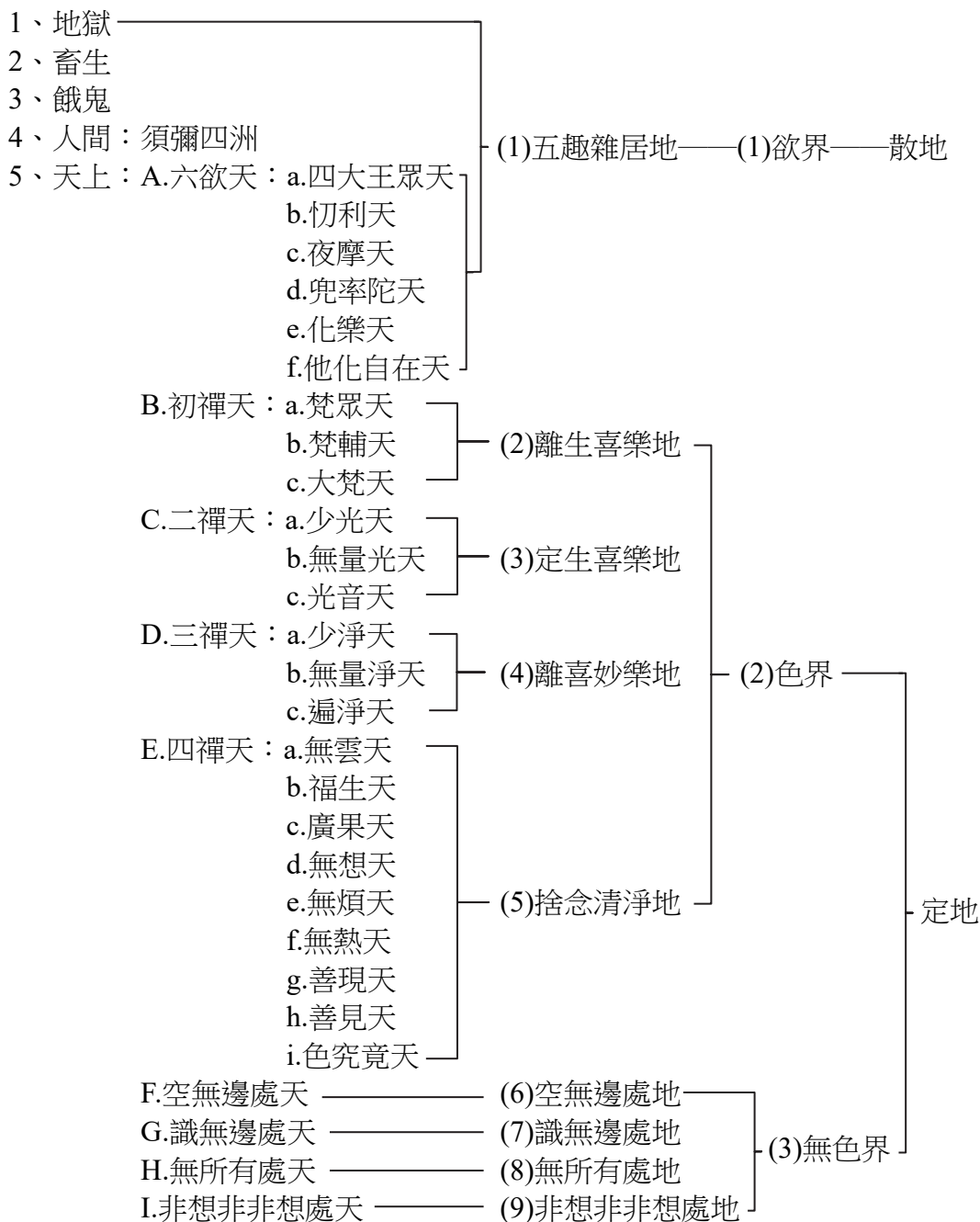
<sup>8</sup> 四無所畏：(1) 說一切智無所畏，(2) 說漏盡無所畏，(3) 說盡苦道無所畏，(4) 說障道無所畏。（參見《成佛之道》（增注本），p.421）

<sup>9</sup> 十八不共法：(1) 身無失，(2) 語無失，(3) 念無失；(4) 無異想，(5) 無不定心，(6) 無不知已捨；(7) 欲無減，(8) 精進無減，(9) 念無減，(10) 慧無減，(11) 解脫無減，(12) 解脫知見無減；(13) 智知過去無著無礙，(14) 智知未來無著無礙，(15) 智知現在無著無礙；(16) 身業隨智慧行，(17) 語業隨智慧行，(18) 意業隨智慧行。（參見《成佛之道》（增注本），p.421）

八、(p.82) 總說五趣 (五道)

**【流轉五趣中，身心多苦迫。】**

五趣：



(一) 三惡趣：

- 1、地獄 (pp.83-86)
- 2、畜生 (pp.86-88)
- 3、餓鬼 (pp.88-89)

(二) 二善趣：

- 1、人 (pp.90-93)
- 2、天 (pp.93-95)

九、(pp.83-86) 地獄

**【大地獄極熱，近邊遍遊歷，八寒及孤獨，是諸苦中極。】**

地獄分四類 (共為十八地獄)：

(一) 八大地獄：1、等活，2、黑繩，3、眾合，4、號叫，5、大號叫，  
6、炎熱，7、極熱，8、無間地獄。

都受著猛火的焚燒，及為烈火燒熱了銅鐵所迫害。

身體大，壽命長，在業力沒有盡以前，怎麼也死不了，燒成灰也要活轉來。

(二) 近邊地獄：

又叫遊增地獄。這在八大地獄的附近邊緣，是熱地獄的流類。

八大地獄的眾生，受苦完了，從每一門出來，就又必然的周遍遊歷四地獄，從一處到一處，增受苦迫，所以也叫做遊增。

**四地獄**是：1、糖煨，這是火熱的灰坑。2、屍糞，這是糞泥坑。3、鋒刃。4、無極河，這是沸熱的灰水，落在裏面，如油鑊中煎豆一樣。

(三) 八寒地獄：

- 1、皸，2、皸裂；
- 3、噉嘶吒，4、郝郝凡，5、虎虎凡；

(3、4、5 這三處，依寒冷的呼號聲得名)

- 6、青蓮，7、紅蓮，8、大紅蓮。

(6、7、8 這三處，依膚色及破裂情形得名)



(四) 孤獨地獄：

這可說是人間地獄，或在深山，或在海島，或在曠野，或在深林，到處都有。這不是眾多和集一處，而是少數，或一或二的眾生，由於個別的業力，感到這地獄一般的苦報，所以叫孤獨。

十、(pp.86-88) 旁生【**旁生種種異，吞噉驅使苦。**】

旁生（畜生）趣的苦迫主要有二：

- (一) 互相殘殺，互相吞噉。
- (二) 為人類所繫縛，鞭策，驅使奴役，絲毫不得自在。

十一、(pp.88-89) 餓鬼【**餓鬼常饑渴，不淨以為食。**】

餓鬼有三大類：

(一) 無財鬼：又分三類：

- 1、炬口（就是噉口），飲食入口，就化為火燄。
- 2、針口，咽喉細小如針，飲食無法嚥下去。
- 3、臭口，滿口腐爛發臭，不能飲食。

(二) 少財鬼：也有三類：

- 1、針毛，2、臭毛，3、癭，都因身體的特徵得名。
- 有的遇到飲食，就化為膿血不淨；或專食痰唾尿屎等不淨。依這一類說，所以是吞噉不淨以為食物的。

(三) 多財鬼：也有三類：

- 1、棄者，專受人類祭祀而生活的；與中國傳說的神道相近。
- 2、失者，是以人間遺失的物品為生的。
- 3、大勢，那是夜叉、羅剎等大力鬼王，享受與天福相近。

雖有這種種，而多數的無財、少財鬼，都是患著極度饑餓的，因此總名為餓鬼。

十二、(pp.89-90) 墮三惡道之原因【**悉由三不善，惡行之所感。**】

- (一) 三惡趣，都是由於煩惱的三不善根（貪欲、瞋恚、邪見），造作殺、盜、邪淫等重大惡行之所感得的。

(二) 欲界的貪欲，瞋恚，邪見（癡）——三者，為不善法的根源；由此煩惱的發動，就會做出種種邪惡的行為。惡行成為惡業，這才感到這惡趣的苦報。

(三) 由貪欲，瞋恚，邪見而引發殺生：

- 1、從貪欲而引發的殺生：如為了謀財而害命。
- 2、因瞋恚而引發的殺生：如報怨復仇，或一時的怒火上沖，就把對方殺害了。
- 3、從邪見而引發的殺生：如外道為了祭天而殺牛羊。

※七不善業道由貪、瞋、癡生，參見：

- 1、《十住毘婆沙論》卷 13〈28 分別二地業道品〉（大正 26，97b8-c14）。
- 2、《俱舍論》卷 16〈4 分別業品〉（大正 29，85b9-c26）。

(四) 三不善根引發的惡業：

- 1、上品：感地獄報。
- 2、中品：受旁生報。
- 3、下品：墮餓鬼報。

### 十三、(pp.90-93)「人」

**【人中苦樂雜，升沈之樞紐；人本誤鬼本，習俗謬相沿。】**

(一) 人身苦樂參雜，有苦有樂，忽苦忽樂的，這對於修學佛法，卻是良好的環境。

惡趣苦多，沒有修學的閒暇。

天上太安樂，一味享受，智慧就會減損，也與佛法不相應。

(二) 五道之升沈，多半是由於人身的行善或作惡。

- 1、生天：是由於人身的積集善業，修習禪定。如由天而更向上生，或由惡趣而生天，這都是過去世中人身所作的善業。
- 2、墮落惡趣：也大半由於人身的惡業。如從天而墮惡趣，這不是由於天身作惡，因為諸天是沒有嚴重惡行的（色界天以上，僅有有覆無記<sup>10</sup>

<sup>10</sup> 印順法師，《攝大乘論講記》，p.58：

煩惱)，這是天福享盡了，過去未了的惡業成熟受報。

如從地獄而生旁生或鬼趣，也決不是地獄的眾生造了惡業；地獄眾生，一味受苦都來不及，還會作惡嗎？

**這都是過去世中，人身所造的惡業。**

- 3、**鬼與旁生**，除少數的高級而外，大部分是不會造作惡業的。人間的無知小兒，失心的狂者，殺了人，還不負殺人的重罪，何況多數旁生，比小兒更無知，僅憑生得的知能而行動。大魚吃小魚，大蟲吃小蟲，是眾生界可悲的現象，是不清淨，可以有輕業輕報，但決不會因此而成引業，使眾生墮落三惡道的。
- 4、由業力而升沈（除少數鬼畜），主要為**人類善惡業力**所招感。墮地獄，是人類的惡業。斷善根——極惡到連少許的善根，都暫時沒有了，也唯有**人類**才有可能。反之，修禪定而生天，是人身的善業。能出家，持戒，修行，了生死，成佛，也唯有**人類**才有可能。

因此，人身作惡，可以惡極；行善，也可以善到徹底。**約五趣升沈來說，人身的行善作惡，是一總樞紐，一切都由此出發，上升或下墜。**

（三）一般人對生死輪迴的誤解「**人本誤鬼本，習俗謬相沿。**」

- 1、**印度教**：以為人死了，不問聖人，凡人，善人，惡人，一切都進入閻摩王的都城。惡人們，經過閻摩王的裁判，被送入各種地獄去受刑。
- 2、**中國一般人**：大抵以為：一切死人，都成了鬼。有功德的成為神；有罪的，要經歷應得的報應，在不同的地獄中，受十殿閻羅王的懲處。等到受罪完畢，這才按照生前的業行，到各處——人間，畜生去受生。同時，鬼與地獄不分，所以認為在地獄受苦的鬼，受罪完畢，再往人間，或旁生去受生。這真是錯誤極了！

※**佛教正確的輪迴觀**：佛說的生死流轉，是「人本」的，是說由人造作善惡業，人死了，就依業力而受天、人、餓鬼、旁生、地獄的果報。

---

**有覆無記**：不能記別是善，是惡，所以是無記。但它又有煩惱的覆障，故又名為有覆。

## 十四、(pp.93-95)「天」

**【天趣初欲界，色及無色界。身勝壽亦勝，樂勝定亦勝。】**

## (一) 天之類別：

- 1、欲界天：由布施、持戒所感。有心有色，而且有五欲與男女欲。
  - (1) 地居天：四大王眾天，忉利天。
  - (2) 空居天：夜摩天，兜率天，化樂天，他化自在天。
- 2、色界天：由禪定所感。有心識，有物質（色），可是沒有欲樂。
  - (1) 初禪天：梵眾天，梵輔天，大梵天。  
這雖沒有男女的差別，但還有君臣人民的國家形態。
  - (2) 二禪天：少光天，無量光天，光音天。  
二禪以上，都是離群獨居的；世界就是自己的宮殿，不像人間有一共同的器世界。<sup>11</sup>
  - (3) 三禪天：少淨天，無量淨天，遍淨天。
  - (4) 四禪天：無雲天，福生天，廣果天，無想天，  
無煩天，無熱天，善現天，善見天，色究竟天。
- 3、無色界天：(1) 空無邊處天，(2) 識無邊處天，  
(3) 無所有處天，(4) 非想非非想處天。  
由禪定所感。連物質（色）的身體與住處都沒有，僅有心識。由於沒有物質，不佔空間，所以不能說在哪裏。

## (二) 天有四種殊勝：

- 1、身勝：身體非常高大。
- 2、壽勝：壽命極長。一生天上，就長在報得<sup>12</sup>的定中；定力盡了，他的壽命也盡了。
- 3、樂勝。
- 4、定勝。

<sup>11</sup> 《成佛之道》(增注本)，p.124：

修禪定，當然是殊勝的，但在修行時，厭離五欲，或者隱遁山林，專重自己的定樂，走向獨善的途徑。等到報生二禪以上，都是獨往獨來的。這對於實現和樂人間，而趨向化度眾生的菩薩行，是不大相應的。

<sup>12</sup> 「定」：修得定，報得定。

十五、(p.95) 苦樂由業

**【諸苦由惡業，樂由善業集。苦樂隨業盡，修善宜積極。】**

(一) 惑(煩惱)→業→苦

- 1、諸苦(三惡道的苦、人間的苦、欲天也有憂苦)，都是由往昔的惡業而來。
- 2、種種樂報，無不由善業的積集中來。
- 3、樂報與苦報，決定依於善惡的行業，所以唯有止惡行善，才能離苦而得樂。

(二) 依善惡業而招感的苦樂報，不是永久的，是隨著業力的限量而終盡的。

- 1、惡業的力量有限，苦果終於要過去的，何必為苦痛而擾亂自己。
- 2、善業力也是有限量的，福樂也是不久要過去的，怎麼可因喜樂而放逸。

十六、(p.97) 勸修善行

**【若時能行善，而未作善業，一旦苦果臨，爾時復何為？】**

十七、(p.98) 確立目標

**【求人而得人，修天不生天。勤修三福行，願生佛陀前。】**

(一) 在人乘天乘中，修學那一乘更好呢？→人乘。

「求人而得人，修天不生天。」

- 1、依福報來說：天報比人報要勝妙得多。
- 2、從修學佛法來說：人乘好。人有三事勝諸天；佛出人間；諸天命終，也以人間為樂土，人間比天上好，人乘法也就比天乘法更可貴！

(1) 求人而得人：依人身入佛道。

(2) 修天不生天：天乘法，不是完全不可修，但要不是為了生天，並且不願生天。

不依深定而生長壽天。(p.98, p.129)

高深的天法(禪定)，還是不修為妙。恐怕願力不敵業力，為業力所牽而上生天國，這就落於八難之中，成為學佛的大障礙了。

(二) 什麼才是報生人天的善業呢？→「**勤修三福行**」

生人生天的正業，是三福業（布施、持戒、修定），唯有勤修三福業行，才能得人天樂報。

(三) 怎樣才能不為人天福報所拘，或因作惡而墮落呢？→「**願生佛陀前**」  
發願求生人間、見佛聞法：

- 1、如能生逢佛世，見佛聞法，就與**佛**有緣，與**法**有緣，與無量學佛法的**師長道友**有緣。不但熏集佛法善根，而且能廣結法緣。這樣，來生生在人間，當然會蒙師友的引導啟發，歸向三寶，見佛聞法修行，又與佛法及無量學佛法的法侶有緣。這樣的展轉增上，功德增長，不會因作惡而失卻人身。
- 2、勵行人乘正法，日日發願：「惟願三寶慈悲攝受！願得生生世世，見佛聞法。」
- 3、發此見佛聞法的**正願**，修人乘的**正行**，保證會不失人身，由此而進入佛道。

十八、(pp.100-105) 布施福業

(一) (pp.100-102) 三福業中，佛為何先說布施？

**【依資具得樂，依施得資具；故佛為眾生，先讚布施福。】**

- 1、如來說法，總是先說「說施，說戒，說生天（修定）法」。如對此五乘共功德（人天善業），能信受奉行，又能透發出世善根，這才進說出世法門。
- 2、布施→得資具→得樂（參見：月稱《入中論》卷1）：

「頌曰：彼諸眾生皆求樂，若無資具樂非有，知受用具從施出，故佛先說布施論。

其除飢渴疾病寒熱等苦，引生三有安樂之因，倒執為樂，非真實樂，世人於彼增上貪著。然彼所著除苦之樂，若無能對治眾苦顛倒體性之欲塵受用具，亦不得生。其除苦因之欲塵境，未修布施福業者亦不得有。解一切眾生意樂根性之佛薄伽梵，由見此故，於說持戒等之前先說布施。」

（漢藏教理院刊本，p.12 下～p.13 上；《佛教大藏經》第 48 冊，p.6）

- 3、人類，要依衣食住行醫藥等必須的資生具，才能得到福樂。……我們的福樂（樂是由生理所引發的樂受），不能離物質的資生具而存在；精神上的種種喜樂，一般也是依此為基礎。
- 4、佛說：依於物質的布施善業，所以得今生種種物質的資具。……自然界的一切物資，是眾生共業所感的；又依往昔的業力，各攝取部分為自己的而加工享用。業力所感的物資福報，雖需要現生的功力去採集，開發，製造；但如沒有施業，沒有物資，如貧乏地區，或缺乏某些物資，那一切現緣的功力，也就無法可施了。所以**物質的福樂，實在是依於往昔的布施善業而來。**
- 5、如來先讚布施，是看清了物資的受用，是建立人間和樂，出世聖法的根本。如貧乏到無以為生，那人間的和樂，出世法的修學，都無從說起了。(p.102)

(二) (pp.102-103) 布施的要件：**【施以捨以利】**

- 1、要有捨心。
- 2、利濟眾生。(要使眾生得到利益)

(三) (p.103) 布施的動機與對象：**【由悲由敬別】**

- 1、悲：以悲愍心布施貧窮疾病眾生等。
- 2、敬：以恭敬心供養父母、三寶等。

(四) (pp.103-104) 布施功德的勝劣：**【心田事不同，功德分勝劣。】**

- 1、心不同：布施者如何發心。(視悲愍心與尊敬心之有無、深淺而有差異)
- 2、田不同：接受布施者，布施種福的地方。
  - (1) 敬田中，供養父母，勝於供養尊長。三寶中，如供養初果聖者，不如二果；二果不如三果；……菩薩不如佛。一切布施功德，不及施佛功德，這是福田尊勝的緣故。
  - (2) 悲田中，以可悲憫的程度來分別：如少壯不務正業，弄得衣食無著，這雖然可悲憫，當然不及殘廢老弱的可悲。
- 3、事不同：所布施的物品。(質之優劣、量之多寡)

※這三項中，佛法還是以**心為重**。

(五) (pp.104-105) 如法布施：

**【施應如法施，勿隨至怖報，求報及習先，希天要名等。】**

1、有些不純的，不高尚的布施，應該避免：

- (1) 隨至施：不能主動發心布施，而是由於乞化而來才勉強布施。
- (2) 怖施：怖畏失去生命財產等，希望藉著布施消災延壽，逢凶化吉。
- (3) 報恩施：受人恩惠，以酬謝心去布施。
- (4) 求報施：希望別人回報的布施。
- (5) 習先施：自己並無布施的意願，只是世代沿習下來，照例行施。
- (6) 希天施：為求得天神喜悅，護佑，或希望上天國而布施。
- (7) 要名施：沽名釣譽的布施。<sup>13</sup>

2、《大智度論》卷 11 (大正 25, 140c28-141a12)：

施有二種：有淨，有不淨。

**不淨施者**，直施無所分別<sup>14</sup>。或有為求財故施，或愧人故施，或為嫌責故施，或畏懼故施，或欲取他意故施，或畏死故施，或狂（誑）人令喜故施，或自以富貴故應施，或諍勝故施，或妒瞋故施，或憍慢自高故施，或為名譽故施，或為咒願故施，或解除衰求吉故施，或為聚眾故施，或輕賤不敬施，如是等種種名為不淨施。

**淨施者**，與上相違名為淨施。

復次，為道故施，清淨心生無諸結使，不求今世後世報，恭敬憐愍故，是為淨施。淨施是趣涅槃道之資糧，是故言為道故施。若未得涅槃時

<sup>13</sup> 《俱舍論》卷 18 〈4 分別世間品〉 (大正 29, 96b25-c7)：

論曰：薄伽梵說：若離染者，於離染者施諸資財，於財施中此為最勝。若諸菩薩所行惠施，是普利樂諸有情因。雖不名為脫施於脫，而於施福亦為最勝。除此更有八種施中，第八施福亦為最勝。八施者何？一、隨至施，二、怖畏施，三、報恩施，四、求報施，五、習先施，六、希天施，七、要名施，八、為莊嚴心為資助心為資瑜伽為得上義而行惠施。

**隨至施者**，宿舊師言：隨近已至方能施與。**怖畏施者**，謂見此財壞相現前，寧施不失。**習先施者**，謂習先人父祖家法而行惠施。**餘施易了，故不別釋。**

<sup>14</sup> (1) 為=分別【宋】【元】【明】。(大正 25, 140d, n.30)

(2) 按：《大正藏》原作「直施無所為」，今依【宋】【元】【明】本改為「直施無所分別」。



施，是人天報樂之因。

十九、(pp.105-117) 持戒福業

(一) (p.105) 持戒的要義：**【克己以利他，堅忍持淨戒。】**

- 1、止惡行善，達到自心的清淨，為佛法的宗要，所以比施捨身外物更殊勝的，是戒了。
- 2、戒是從克制自己的私欲中，達到世間能和樂善生的德行，就是從克己以利他的。
- 3、如持不盜戒，是從此以後，不盜取一切人，一切眾生的資具。所以持不盜戒，是對一切人，一切眾生的資財，給予安全不侵害的保障。所以，佛讚五戒為「五大施」<sup>15</sup>，這種利他功德，實在比一般布施為大，更有高上的價值。

(二) (pp.107-117) 總說五乘共法的戒：五戒、八戒、十善戒。

(三) (pp.107-112) 「五戒」

1、為什麼要持戒：**【以己度他情】**

己所不欲，勿施於人，本於慈悲而自願持戒。

※參見《雜阿含經》卷 37 (1044 經) (大正 2, 273b13-c6)：

爾時，世尊告婆羅門長者：「我當為說自通之法。諦聽，善思。何等自通之法？」

謂聖弟子作如是學：『我作是念：「若有欲殺我者，我不喜；我若不喜，他亦如是。云何殺彼？」作是覺已，受不殺生，不樂殺生……』如上說。

「我若不喜人盜於我，他亦不喜，我云何盜他？是故持不盜戒，不樂於盜……」如上說。

<sup>15</sup> 《佛說五大施經》(大正 16, 813b23-c2)：

佛告諸苾芻言：「有五種大施，今為汝說。何等為五？所謂：一、不殺生，是為大施；二、不偷盜；三、不邪染；四、不妄語；五、不飲酒。是為大施。

以何義故，持不殺行而名大施？謂不殺故，能與無量有情施其無畏。以無畏故，無怨、無憎、無害。由彼無量有情得無畏已，無怨憎害已，乃於天上、人間得安隱樂。是故不殺名為大施。不偷盜、不邪染、不妄語、不飲酒，亦復如是。」

「我既不喜人侵我妻，他亦不喜，我今云何侵人妻婦？是故受持不他姪戒……」如上說。

「我尚不喜為人所欺，他亦如是，云何欺他？是故受持不妄語戒……」如上說。

「我尚不喜他人離我親友，他亦如是，我今云何離他親友？是故不行兩舌。我尚不喜人加麤言，他亦如是，云何於他而起罵辱？是故於他不行惡口……」如上說。

「我尚不喜人作綺語，他亦如是，云何於他而作綺語？是故於他不行綺飾……」如上說。

如是七種，名為聖戒。

「又復於佛不壞淨成就，於法、僧不壞淨成就，是名聖弟子四不壞淨成就。自現前觀察，能自記說：『我地獄盡，畜生、餓鬼盡，一切惡趣盡，得須陀洹，不墮惡趣法，決定正向三菩提，七有天人往生，究竟苦邊。』」

（參見 印順法師，《雜阿含經論會編》（下），pp.756-757）

※持戒→心不悔→得喜樂→得一心→得實智→得厭心→得離欲→得解脫→得涅槃。

參見：(1)《中阿含經》卷 10 (42)《何義經》(大正 1, 485b)。

(2)《大智度論》卷 13〈1 序品〉(大正 25, 160c)。

(3)《大智度論》卷 22〈1 序品〉(大正 25, 221b-c)。

2、(pp.108-112) 五戒（近事<sup>16</sup>戒）之內容：

**【莫殺莫行杖，勿盜勿邪淫，勿作虛誑語，飲酒敗眾德，佛子應受持。】**

(1) 盡形壽不殺生。

(2) 盡形壽不偷盜。

(3) 盡形壽不邪淫。

<sup>16</sup> 《一切經音義》卷 48 (大正 54, 625b8)：

近事（梵言烏波索迦，此云近事，謂親近三寶而奉事也。）

(4) 盡形壽不妄語。

(5) 盡形壽不飲酒。

※性戒：不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語，稱為性戒，其本身就是罪惡；無論受戒不受戒，都是犯罪的。

遮戒：如飲酒等，A、酒能亂性，敗眾德；B、障礙正念正知。

(「酒有三十五失」，參見《大智度論》卷 13 (大正 25, 158b8-c2))

### 3、(pp.111-112)【五戒盡形壽，眾福之所歸。】

(1) 信願：歸依是志向三寶的信願。

實行：受五戒是歸向三寶的實行。

(2) 歸依而不受持五戒，只可說假名優婆塞，假名優婆夷，實只是假名歸依而已。

真誠的歸依三寶，是不會不受持五戒的。有信仰而無行為的改善，便是缺乏真實信仰的明證，算不得圓滿的優婆塞。

(3) 持守五戒之功德：

〈1〉受到社會的尊重，真是人天歡喜，天龍護持。

〈2〉邪神遠離，事事吉祥。

〈3〉不作一切罪惡，心地清淨，報生人間天上。

〈4〉可為定慧所依，引發出世功德。

(四) (pp.112-114)「八戒」(八支齋戒，近住戒<sup>17</sup>)

【加行日夜戒，隨順出離者。】

1、八支齋戒的內容：

(1) 不殺生。

(2) 不偷盜。

(3) 不非梵行(不淫)：在受戒的期限內，即使是夫婦的正淫，也絕對禁止，與出家人相同。

---

<sup>17</sup> 近住戒：佛制八戒，為在家弟子的加行，一日一夜持戒。這是隨順出離行者——阿羅漢等，學習謹嚴淡泊的出家生活。受此戒的，近於僧伽或阿羅漢而住，所以叫近住戒。

- (4) 不妄語。
  - (5) 不飲酒。
  - (6) 不著香華鬘，不香油塗身，不歌舞倡伎，不故往觀聽。
  - (7) 不坐臥高廣大床。
  - (8) 不非時身（過午不食）。
- 2、六齋日：每月（農曆）初八、十四、十五、二十三、二十九、三十日，是印度習俗布施修善的日子。
- 3、五戒與八戒功德之比較<sup>18</sup>：隨持戒的受持情況而定，很難說誰優誰劣。
- (1) 八支齋戒比五戒，要精嚴得多。
  - (2) 五戒終身受持，也自有勝過八支齋戒的地方。

(五) (pp.114-117) 十善戒（十善業道）：

**【不殺盜邪淫，不妄語兩舌，不惡口綺語，離貪瞋邪見。  
諸善之根本，佛說十善業，人天善所依，三乘聖法立。】**

- 1、十善戒（十善業道）的內容：
- A、身：(1) 不殺生。(2) 不偷盜。(3) 不邪淫。
  - B、口：(4) 不妄語。(5) 不兩舌。(6) 不惡口。(7) 不綺語。
  - C、意：(8) 離貪欲。(9) 離瞋恚。(10) 離邪見。
- 2、十善戒（十善業道）的特色：
- (1) 十善總攝一切戒法。
  - (2) 依發心不同，通五乘：人、天、聲聞、緣覺、菩薩（佛）。
  - (3) 十善道是性戒，屬於「道德規範」，持之則清淨，犯之則染污受惡果。
  - (4) 通於有佛、無佛時代。不論如來出不出世皆有十善道。

<sup>18</sup> 參見《大智度論》卷13（大正25，160b23-c1）：

問曰：五戒、一日戒，何者為勝？

答曰：有因緣故，二戒俱等。但，五戒終身持；八戒一日持；又，五戒常持，時多而戒少；一日戒時少而戒多。

復次，若無大心，雖復終身持戒，不如有大心人一日持戒也。譬如軟夫為將，雖復將兵終身，智勇不足，卒無功名；若如英雄奮發，禍亂立定，一日之勳，功蓋天下。是二種戒，名居家優婆塞法。

(5) 通於在家、出家。通於男眾、女眾。

(6) 十善道是不惱眾生的根本。

(7) 十善道特重意業。

參見：A、印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》〈大乘戒學〉，pp.1189-1210。

B、釋厚觀，〈《大智度論》中的十善道〉，《護僧》第6期，民國86年1月15日，pp.30-43。

## 二十、(pp.117-124) 修定福業

(一) (p.117) 修定的動機：**【欲樂不可著，散亂多眾苦。】**

這個罪惡的現實人間，有欲樂與散亂兩大癥結，非修定不能對治。

- 1、對治欲樂：欲樂如刀頭的蜜，似乎有味，而不知苦惱接著而來。
- 2、對治散亂：散亂為引起顛倒煩惱的有力因素，使人陷溺於多憂多苦的欲海，不能自拔。

※欲界特有的煩惱：欲貪、散亂、瞋恚；可分別以不淨觀、數息觀、慈悲觀來對治。

(二) (p.117) 修定的前提：**【依慈住淨戒，修定最為樂。】**

- 1、依於慈心：存著慈念，以利樂眾生的意念來修定。有慈心，心地就柔和，容易修習成就。成就了，也不會利用定力通力來擾亂眾生。
- 2、依於淨戒：必須受持淨戒（十善等），身口有善良的德行。如行業不端，修定就會招魔著邪。即使成就定力，也是邪定。

(三) (p.119) 修習禪定的基本方法：**【調攝於三事】**

「調」：「調」是調伏，調柔。「調」又是調和，身體、呼吸、心念，都要調和到恰好，勿使動亂，才能漸入安定。

「攝」：「攝」是收攝，使心念集中，勿讓他散亂。

- 1、調身：身體要平穩正直，舒適安和。
- 2、調息：呼吸要使之漸細漸長，不可有聲；似有又似無。
- 3、調心：心繫於所緣，不散亂，不昏沈，不掉舉。

☆三者有相互關係，以心為主，在身體正常的安靜中，心息相依，而達

定境。

(四) 修定之前方便：(《成佛之道》(增注本)，pp.192-202)

A、《成佛之道》(增注本)，pp.192-199：

「密護於根門，飲食知節量，勤修寤瑜伽，依正知而住。

知足心遠離，順於解脫乘。此能淨尸羅，亦是定方便。」

- 1、密護於根門(守護六根)。
- 2、飲食知節量。
- 3、勤修寤瑜伽。
- 4、依正知而住。
- 5、知足。
- 6、心遠離。

(參見《瑜伽師地論》卷 23-24 (大正 30, 406b-417a))

B、《成佛之道》(增注本)，pp.199-202：「進修於定學，離五欲五蓋。」

1、離五欲：色、聲、香、味、觸。

2、棄五蓋：

- (1) 欲貪蓋——修不淨想。
- (2) 瞋恚蓋——修慈悲想。
- (3) 昏沈睡眠蓋——修光明想。(以毘鉢舍那為對治)
- (4) 掉舉惡作蓋——修止息想。(以奢摩他為對治)
- (5) 疑蓋——修緣起想。

(參見《大毘婆沙論》卷 48 (大正 27, 250b27-c10))

(五) (pp.120-121) 定成就：【心一境名定】

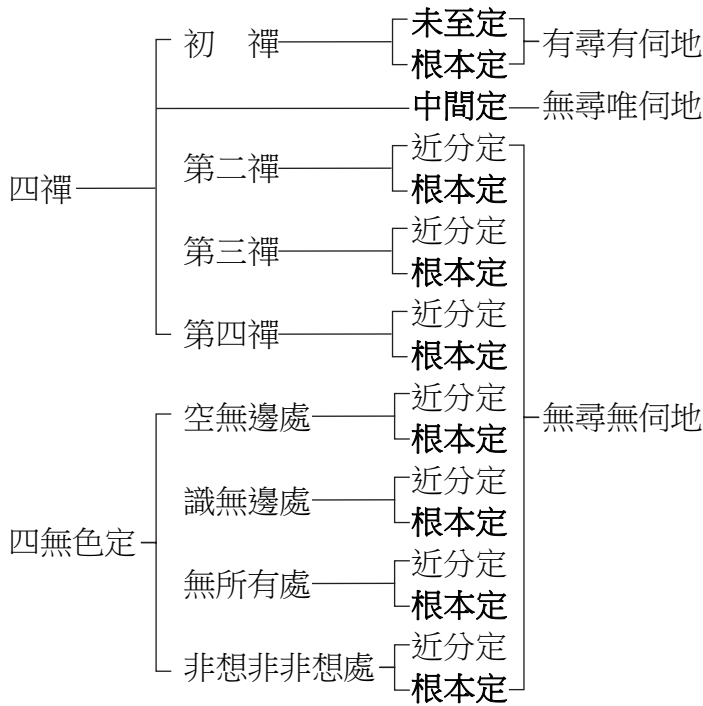
「定」(三摩地)：意思是「等持」。

「等」：是平正，不高揚掉舉，不低沈昏昧。

「持」：是攝持一心，不使散亂。

- 1、平等持心(不昏沈、不掉舉)，心一境性。
- 2、身心輕安。

(六)(p.121)禪定階位(四禪八定)(參見《成佛之道》(增注本),pp.204-205)



(七) 四禪之禪支

1、初禪五支：離生喜樂地

(1) 尋(覺)，(2) 伺(觀)，(3) 喜，(4) 樂，(5) 一心。

2、二禪四支：定生喜樂地

(1) 內淨<sup>19</sup>，(2) 喜，(3) 樂，(4) 一心。

3、三禪五支：離喜妙樂地

(1) 行捨<sup>20</sup>，(2) 正念，(3) 正慧(方便)，(4) 受樂，(5) 一心。

<sup>19</sup> 《大毘婆沙論》卷 80 (大正 27, 416a11-20):

**內等淨者**，內謂心，等淨謂信，由信平等令內心淨故名內等淨。

尊者世友作如是說：尋伺躁動擾亂定心，信能除彼令心等淨。如波浪息水則澄清，是故說信名內等淨。

復作是說：**染喜騰躍渾濁定心**，信能除彼令心等淨，如離泥濁水則澄清，是故說信名內等淨。

**大德法救**作如是說：行者將入第二靜慮，心於定境信向樂住，不流馳散，久住一境，得第二定斯有是處。此由信力，是故說信名內等淨。

<sup>20</sup> 《大毘婆沙論》卷 80 (大正 27, 413a29-b2):

第三靜慮棄捨極喜，第四靜慮棄捨極樂，故此唯立行捨為支。

## 4、四禪四支：捨念清淨地

(1) 行捨，(2) 念清淨，(3) 不苦不樂，(4) 一心。

☆參見：《大智度論》卷17（大正25，185c1-186b23）。

《大毘婆沙論》卷80-81（大正27，412a-417c）。

《俱舍論》卷28（大正29，146c）。

## (八) (p.121) 定之階段【漸離於分別，苦樂次第盡。】

## 1、約「分別」來說：

「**漸離於分別**」：有尋有伺（初禪）→無尋有伺（中間定）→無尋無伺（二禪以上）。

(1) 有尋有伺（初禪）：深入初禪，還是心有分別（不易緣，不易解<sup>21</sup>）；還有粗分別的尋（考慮），細分別的伺，所以叫有尋有伺三摩地。

(2) 無尋有伺（中間禪）：初禪到二禪中間，得中間禪，這才不起粗分別，名為無尋有伺三摩地。

(3) 無尋無伺（二禪以上）：到二禪，連細分別也沒有了，名無尋無伺三摩地。到此境界，也就不會引發語言了（語言是內心尋伺的聲音化<sup>22</sup>）。

## 2、約「情緒」來說：

「**苦樂次第盡**」：欲界（苦受、憂受）→初禪（離生喜樂地：喜、樂）→二禪（定生喜樂地：喜、樂）→三禪（離喜妙樂地：樂）→四禪（捨念清淨地：不苦不樂）。

<sup>21</sup> (1) 天親菩薩造，窺基註解，《大乘百法明門論解》卷下（大正 44，50a8-9）：  
或曰：散亂、掉舉何別？曰：**散亂令心易緣，掉舉令心易解。**

(2) 曇曠撰，《大乘百法明門論開宗義決》（大正85，1084a24-25）：

彼令易解，此令易緣者：**解謂行解**，行解轉易。**緣謂所緣**，所緣改變。

<sup>22</sup> (1) 有尋有伺才能發語言，參見《雜阿含經》卷 21（568 經）（大正 2，150a24-b2）：  
出息、入息名為身行。有覺、有觀名為口行。想、思名為意行。……

出息、入息是身法，依於身、屬於身、依身轉，是故出息、入息名為身行。  
**有覺、有觀故則口語，是故有覺、有觀是口行。**想、思是意行，依於心、屬於心、依心轉，是故想、思是意行。

(2) 《清淨道論》：

第二禪：語言止息。第四禪：呼吸止息。滅盡定：受、想止息。



(九) (p.122) 禪定之類別

**【四禪四空處，慈等四無量，佛說諸定法，次第而修習。】**

- 1、四禪：又譯為「四靜慮」，定慧均等<sup>23</sup>，為佛法所特別重視。
- 2、四空處：四無色定。
- 3、四無量心：
  - (1) 慈：願人得樂。
  - (2) 悲：拔眾生苦。
  - (3) 喜：同情他人的喜樂。
  - (4) 捨：心住平等，怨親無別。

「無量」：修習時，或慈或悲等，先觀親人，後觀怨敵，從一人，少數人，多數人，一國，一天下，一方世界，到十方世界的欲界眾生，充滿慈悲喜捨心，而願眾生得樂離苦等。緣十方無量眾生，能得無量福報，所以名為無量。

二一、(p.124) 抉擇三福業

**【布施多雜染，禪定向獨善，依人向佛道，戒行為宗要。】**

- (一) 布施：世人的修集布施福業，多不能如法，多雜有煩惱染污。不論施福怎樣廣大，如不修戒行，那連人身都不可得，只能在旁

---

<sup>23</sup> (1) 禪：止觀均等。前五神通依「四種根本禪」而得，不依「近分定」、不依「四無色定」。

(2) 參見《大毘婆沙論》卷141 (大正27, 727b22-c3)：

五通者，一、神境智通，二、天眼智通，三、天耳智通，四、他心智通，五、宿住隨念智通。此五皆以慧為自性。已說自性，當說所以。

問：何故名通？答：於自所緣無倒了達，妙用無礙故名為通。

界者，四唯色界繫；他心智通色界繫及不繫。

地者，在四靜慮根本地，非近分、非無色。所以者何？若地有五通所依殊勝三摩地，彼地有五通。近分、無色無五通所依殊勝三摩地，是故於彼無此諸通。

有說：若地奢摩他、毘鉢舍那平等攝受，彼地有五通。近分、無色隨一闕故無有五通。

(3) 另參見《俱舍論》卷27 (大正29, 142c-143a)。

生、餓鬼、阿修羅中享癡福，前途萬分危險。

(二) 禪定：修禪定，當然是殊勝的，但在修行時，厭離五欲，或者隱遁山林，專重自己的定樂，走向獨善的途徑。等到報生二禪以上，都是獨往獨來的。這對於實現和樂人間，而趨向化度眾生的菩薩行，是不大相應的。

(三) 持戒：希望來生不失人身，並能「依人」身而漸「向佛道」，不能不以五戒、十善等「戒行為宗要」。初學菩薩的，名十善菩薩，也是著重十善行的。

- 1、有戒無施：有戒行，就能生在人間；即使貧窮，也不一定障礙學佛。
- 2、有戒有施：如有戒而能修布施，能得人中廣大福業，那更好了。
- 3、有戒無定：有戒而沒有定，不失人身。
- 4、有戒有定：有戒而深修定法，反而會上生長壽夭，成為學佛的大障礙。

所以依人身而引入佛道，應以戒行為主，就是重視人間的道德，健全人格。

在這戒行的基礎上，應隨分隨力來布施。

如想修定法，應修四無量定，因為這與利益眾生的出世大乘法，有著密接相通的地方。

## 二二、(p.125) 六念法門

**【心性怯畏者，佛說應修念。繫念佛法僧，戒施天功德。  
如入光明聚，陰暗一時失。】**

「念」：是「繫念」，憶念，使心在所念的境上轉。

念是習定的方便，所以深的能得一心不亂，淺的也能念念相續。

(一) 念佛：念佛的相好莊嚴；智德、恩德、斷德<sup>24</sup>等功德。

<sup>24</sup> (1) 智德、恩德、斷德，參見《成佛之道》(增注本)，pp.17-18：

A、智德：具一切種智，覺了一切法的共相、自相，不但具般若慧，自己得解脫，也能以方便慧讓眾生得解脫。

- (二) 念法：念佛的正法，是清涼能得解脫的。如能受持奉行，什麼時候都能通達證知。
- (三) 念僧：念聲聞僧的四雙八輩<sup>25</sup>，有戒、定、慧、解脫、解脫知見等功德，是世間福田。又念菩薩僧，大悲大智，自利利他。
- (四) 念戒：念自己能持不破不缺的清淨戒。
- (五) 念施：自己憶念到，曾在福田中，修習如法清淨的布施。
- (六) 念天：自念曾修施戒功德，所以能得七寶莊嚴，勝妙福樂的欲界天報。

繫念三寶功德，從歸信三寶而來。如極樂世界，也還是「念佛、念法、念僧」。如真能圓滿的歸依三寶，也就會正念三寶。無論是繫念三寶功德，憶念施、戒、天功德，都是由「念」而引發堅定的信解。

### 二三、(p.127) 彌勒法門

**【正念彌勒尊，求生彼淨土，法門最希有，近易普及故。  
見佛時聞法，何憂於退墮？】**

(一) 當來下生彌勒尊佛：

彌勒菩薩，為釋迦佛法會中，親蒙授記的此土未來佛。現在生於兜率天；兜率天有一特別區，稱為兜率內院。凡是當來下生成佛的，都先生在那裏。<sup>26</sup>過了一個時期，會來這南閻浮提成佛<sup>27</sup>；那時我們

---

B、恩德：悲願深切，普度一切眾生。

C、斷德：斷盡一切煩惱及習氣。

(2) 印順法師，《學佛三要》，p.85：

出現於印度的釋迦牟尼，……他有大覺的智德，離煩惱的斷德，慈悲的恩德。

<sup>25</sup> 四雙八輩：預流向、預流果、一來向、一來果、不還向、不還果、阿羅漢向、阿羅漢果。

<sup>26</sup> (1) 參見《大智度論》卷 38 (大正 25, 341c16-29)：

問曰：一生菩薩（《大正藏》原作「三生菩薩」，今依明本改作「一生菩薩」）何以但生兜率天上，不生餘處？

答曰：若在他方世界來者，諸長壽天、龍、鬼神，求其來處不能知，則生疑心，謂為幻化。若在人中死、人中生，然後作佛者，人起輕慢，天則不信。法應天來化人，不應人化天也！是故，天上來生，則是從天為人，人

這個世界，早已轉為淨土了。在這彌勒的人間淨土中，三會龍華<sup>28</sup>，化度無量眾生。所以如能發願往生兜率淨土，就能見彌勒菩薩；將來又隨佛下生人間，見佛聞法。

(二) 彌勒法門之特勝：「**法門最希有，近易普及故。**」

1、近：(1) 論**地點**，與我們人間同一世界，同一欲界，是很近的。不像十方的其他淨土，總是要過多少佛土。

(2) 論**時間**，來生生兜率內院，不太長久，就回到人間來。不像往生其他淨土，不知要到何年何月，才能再來娑婆。

2、容易：兜率淨土與將來的人間淨土，都是欲界散地，所以只要能歸依三寶，清淨持戒，如法布施，再加發願往生，稱念南無當來下

則敬信。

無色界中無形，不得說法，故不在中生。

**色界**中雖有色身可為說法，而深著禪味，不能大利益眾生故，是故不在中生。

**下三欲天**（四王天、忉利天、夜摩天）深厚結使，羸心錯亂；**上二天**（樂變化天、他化自在天）結使既厚，心軟不利；**兜率天**上結使薄，心軟利，常是菩薩住處。譬如太子將登王位，先於靜室七日齋潔，然後登正殿受王位。補處菩薩亦如是。

(2) 另參見《大毘婆沙論》卷 178（大正 27，892c15-893a10）。

<sup>27</sup> 為何一生補處菩薩不在兜率天成佛而必來人間成正覺？參見《大毘婆沙論》卷 178（大正 27，893a18-b3）：

問：何不即於**睹史多天**成正等覺，而必來人間耶？

答：隨諸佛法故，謂**過殑伽沙數諸佛世尊**，皆於人中而取正覺故。

復次，天趣身，非阿耨多羅三藐三菩提所依止故。

復次，**唯人智見猛利，能得阿耨多羅三藐三菩提故。**

復次，諸天耽著妙欲，於入正性離生得果離染等事，非增上故。

復次，人趣根性猛利，多分能受如來正法，天趣不爾。

復次，最後有菩薩必受胎生，天趣唯化生故。

復次，**有二事處佛出世間，一、有厭心；二、有猛利智，當知此二唯人趣有。**

復次，人天並是法器，為欲俱攝，故來人間，若在天上，則人無由往，又不可令天上成佛，來人間化，人當疑佛，是幻所作不受法故，是以菩薩人間成佛。

<sup>28</sup> 印順法師，《淨土與禪》，p.16：

彌勒在龍華樹下成佛，三會說法，教化眾生。

生彌勒佛，就能往生兜率淨土。不像往生其他淨土，非要「一心不亂」不可。

- 3、普及：往生彌勒淨土，不一定要發菩提心、出離心，就是發增上生心的人天善根，也能隨願往生。在兜率淨土及當來的人間淨土，彌勒尊是普應眾機，說人天法，說二乘法，說菩薩法，人人能稱機得益。在見佛聞法的過程中，向上增進，漸化人天根性為出世根性，化二乘根性為大乘根性，同歸佛道。

### (三) 釋疑

- 1、問：有人說：現在往生彌勒淨土，將來彌勒佛涅槃後，如還沒有了脫生死，那我們要怎麼辦呢（又怕不能見佛聞法而退墮了）！  
答：釋迦佛慈悲，將我們交與當來下生的彌勒佛。佛佛道同，難道彌勒佛不會開示我們，親近當來佛嗎？
- 2、問：有人說：上面說「修天不生天」，怎麼又說求生兜率天呢？  
答：不生天，主要是不依深定而生長壽天。欲界天，尤其是彌勒菩薩的兜率內院，經常見（未來）佛，聞法，修行，當然不妨往生。
- 3、問：有人說：為什麼不提倡往生彌陀淨土呢？  
答：要知道，阿彌陀佛的極樂淨土，是大乘的不共淨土，一般的聲聞佛教，就不信不知。這要到大乘法<sup>29</sup>中去說，現在是說貫徹始終的五乘共法。
- 4、問：有人說：從前修學彌勒法門的師子覺，發願求生兜率內院，結果生在外院，享受欲樂；往生兜率淨土，怕不大可靠。  
答：師子覺生在外院的故事，凡弘傳彌勒法門的，真諦、玄奘三藏，以及無著、世親的傳記中，都沒有此種記載，這只是別有用心者的故意傳說而已。

### (四) 彌勒淨土（印順法師，《淨土與禪》，pp.16-20）

- 1、彌勒菩薩，當來下生成佛，這是佛法中所共認的。彌勒（Maitreya），華言慈。修因時，以慈心利他為出發點，所以以慈為姓。（p.16）
- 2、一般學佛人，都知道彌勒菩薩住兜率天，有兜率淨土；而不知彌勒的

<sup>29</sup> 參見《成佛之道》（增注本），pp.308-310。

淨土，實在人間。彌勒，在未成佛前，居兜率天內院，這是天國的淨化。《佛說觀彌勒菩薩上生兜率陀天經》，就是說明這個的。(p.16)

- 3、求生兜率淨土，目的在親近彌勒，將來好隨同彌勒一同來淨化的人間，以達到善根的成熟與解脫；不是因為兜率天如何快活。彌勒的淨土思想，起初是著重於實現人間淨土，而不是天上的。這如《彌勒下生經》所說。(p.16)
- 4、彌勒在龍華樹下成佛，三會說法，教化眾生。人間淨土的實現，身心淨化的實現；這真俗、依正的雙重淨化，同時完成。佛弟子都祝願彌勒菩薩，早來人間，就因為這是人間淨土實現的時代。(pp.16-17)
- 5、彌勒人間淨土的思想，本於《阿含經》，起初是含得二方面的。但後來的佛弟子，似乎特別重視上生兜率天淨土，而忽略了實現彌勒下生的人間淨土。佛教原始的淨土特質，被忽略了，這才偏重於發展為天國的淨土，他方的淨土。所以《佛法概論》說：淨土在他方、天國，還不如說在此人間的好。(p.17)
- 6、總之，彌勒淨土的第一義，為祈求彌勒早生人間，即要求人間淨土的早日實現。至於發願上生兜率，也還是為了與彌勒同來人間，重心仍在人間的淨土。(p.17)
- 7、說彌勒淨土，必須理解這人間淨土的特性。有的把這人間淨土忘卻了，剩下求生兜率淨土的思想；以為求生兜率，比求生西方淨土要來得容易，這是沒有多大意義的教說。(p.20)

## 《成佛之道》第四章〈三乘共法〉

### 甲、發出離心修出世法的根性 (pp.133-142)

(釋厚觀，2005.2.28)

#### 一、(p.133)【一切行無常，說諸受皆苦；緣此生厭離，向於解脫道。】

(一) 出世間的三乘法（聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘），根本在「出離心」，要先學習發起。

緣「諸行無常、諸受皆苦」而生厭離生死的決心，成為堅定的志願，而向於解脫道。

(二) 下士、中士、上士之發心：

- 1、下士：五乘共法，增上生心——以人天福樂為目標。
- 2、中士：三乘共法，出離心——出離三界（欲界、色界、無色界），得涅槃解脫樂。
- 3、上士：大乘不共法，菩提心——上成佛道，下化眾生，成就無上正等正覺。

(三) (p.133) 一切行無常

世間的一切，不論是身心、器界；個人、家庭、國家，這都是遷流的，造作的。

- 1、遷流：都在生滅，生死，成壞的過程中，所以說遷流。
- 2、造作：都是因緣和合所作的，所以說造作。

遷流造作的名為行（事象）。這一切行，都是無常的，不永久的。

(四) (p.134) 從一切行是無常的，不永久的，不徹底的，不可保信的觀察來看，諸受皆是苦的。

- 1、苦受————苦苦  
 2、樂受————壞苦  
 3、不苦不樂受——行苦
- 一切行無常故，說「諸受皆苦」<sup>1</sup>。

(五) (p.135) 厭離心生起來，成為堅定的志願，就會向於解脫生死的大道，走上了脫生死的境地。

- 1、沒有這種出離心，一切修行，一切功德，都只是世間法。
- 2、有了出離心，那一切功德，就被出離心所攝導，成為解脫生死的因素，稱為「順解脫分善」。

二、(pp.135-143) 發出離心而修出世法的根性：

- 發出離心者
- (一) 聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘
  - (二) 出家、在家
  - (三) 樂獨住比丘、樂人間住比丘
  - (四) 信行人、法行人

(一) (p.135) 總標：【隨機立三乘，正化於聲聞。】

1、從此土的釋迦佛法來說：正化聲聞乘；旁化緣覺乘、菩薩乘。

- (1) 佛出世說法時，主要是以聲聞乘的弟子為主。
- (2) 釋迦佛弟子中如大迦葉那樣的緣覺根性者不多。
- (3) 在三乘共法的《阿含經》中，主要的僅有二位菩薩：
  - A、未成佛前的釋迦菩薩。
  - B、彌勒菩薩。(未來佛)

2、從十方三世一切佛的佛法來說：修學出世法的，確有聲聞，緣覺，菩薩的三乘教法。

※ (p.136) 出世法之內容

- (1) 從特殊的意義說<sup>2</sup>：

<sup>1</sup> 印順法師，《寶積經講記》，p.157：

什麼叫諸苦？在對境而起領受時，分苦受、樂受、捨受——三受。但深一層觀察，老病死等苦受，不消說是苦的——**苦苦**。樂受，如一旦失壞了，就會憂苦不了，叫**壞苦**。就使是不苦不樂的捨受，在諸行流變中，到底不能究竟，所以叫**行苦**。這些，都離不了苦，而凡夫著為快樂，所以經說如貪刀頭上的蜜一樣。

<sup>2</sup> 《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 3c22-26)：



- A、佛為聲聞說四諦。
- B、佛為緣覺說十二緣起。
- C、佛為菩薩說六波羅蜜。

(2) 從真實義說：

出世法都是觀甚深義(四諦與十二緣起)的，不過，在菩薩道中，著重廣大行的六波羅蜜多而已。

(二) (pp.137-139)「在家」與「出家」：

**【解脫道遠離，苦樂之二邊：順攝樂行者，在家修法行；  
順攝苦行者，出家作沙門。】**

- 1、在家弟子：順樂行者，有出離心，過著不過份縱欲的中道生活。
- 2、出家弟子：順苦行者，有出離心，過著不過份苦行的中道生活。  
樂行：如唯物論的順世外道，性欲崇拜的遍入外道。  
苦行：如耆那教徒，禁欲的克己主義者。  
中道行：釋尊遠離苦樂二邊，保持以智化情的生活。

(三) (pp.139-140)「樂獨住比丘」與「樂人間住比丘」：

**【此或樂獨住；或樂人間住。】**

- 1、獨住：阿蘭若比丘，自利心重，急於修習禪觀。
- 2、共住：人間比丘，大眾和合共住，不離僧團；經常遊行人間，隨緣在人間教化。

釋尊：

- 1、獨住：佛曾獨處三月，修習安那般那，便是獨住的榜樣。
- 2、共住：佛常與弟子共住，遊行各國，教化眾生，是人間比丘的榜樣。

依佛法的真意義來說，獨住，是要內心離煩惱而住；否則怎麼安靜的環境，也還是妄想散亂。反之，如心地安靜解脫，獨住也得，大眾住而人間遊化也得。

---

為求聲聞者，說應四諦法，度生老病死究竟涅槃。為求辟支佛者，說應十二因緣法。為諸菩薩說應六波羅蜜，令得阿耨多羅三藐三菩提，成一切種智。

(四) (pp.141-142)「隨信行」與「隨法行」:

**【或是隨信行；或是隨法行。】**

「隨信行」與「隨法行」通於在家、出家。這二類根性，都是信智不離的，但不免偏重。不但初學的如此，就是證了果，也還是個性不同的。

- 1、**隨信行**（鈍根）：個性慣習於信順，一切隨信心而轉。
- 2、**隨法行**（利根）：一向慣習於理性的思考，除聽師長教導外，還加上自己的觀察、推求、參證經論，有了深刻的理解，才深信不疑，精進修學。

※見道位中聖者有二：1、隨信行，2、隨法行。

參見：《大毘婆沙論》卷 54（大正 27，278a-280b）；《俱舍論》卷 23（大正 29，122b-c）。

三、(p.142) 根性雖然不同，但同修出離行 **【雖復種種性，同修出離行。】**

有些人因為根性、風格不同，而互相批評：

(一)「重信者」與「重慧者」互諍：

- 1、重信的：把專究法義的法行人，看作不修行，而自己才是利根。
- 2、重視慧解的：把重信者的信行，看作盲修瞎鍊（這可能是盲修，要看師長的教導怎樣）。

(二)「獨住比丘」與「人間比丘」互諍：

- 1、有的偏重山林，讚美精苦的生活，甚至說「行必頭陀，住必蘭若」，輕視人間比丘。
- 2、遊化人間的，又每每輕視獨住比丘，說是自私自利。

(三)「在家」與「出家」互諍：

在家與出家的，也常因觀點的不同而互相輕毀。

其實，學佛是有不同根性，不同風格的，所以應尊重別人，更應該認識自己。

## 乙、四諦與緣起 (pp.143-177)

一、(p.143) 出世三乘共法（解脫道）的總綱：四諦與緣起

**【佛說解脫道，四諦與緣起，甚深諸佛法，由是而顯示。】**

(一) 四諦

「諦」，是不顛倒，所以也有確實的意思。佛的出世法，主要是以四諦來說明：

- 1、苦：人生世間的苦惱逼迫。
- 2、集：世間苦惱迫切的原因。
- 3、滅：超越世間，消除一切苦迫的境地。
- 4、道：達到滅除苦惱的方法。

(二) 緣起：主要是從苦迫的現實，而層層推究，尋出苦痛的根源，發見了苦因與苦果間，所有相生相引的必然軌律。

- 1、十二因緣：無明、行、識、名色、六處、觸、受、愛、取、有、生、老死。
- 2、典型的十二緣起說，實在就是苦與集的系列說明。
- 3、緣起，是說這些（苦，集等），都是依緣（關係，條件，原因）而才能存在的，發生的。所以可從因緣的改變中，使他消解而達到解脫，這就是滅道二諦。並非與四諦各別。

(三) (p.145) 緣起與四諦通大乘、小乘。

1、約偏重義說：

- (1) 小乘法著重於苦與集（流轉門）的說明。
- (2) 大乘法著重於滅與道（還滅門）的說明。特別是「滅」的說明。中觀者對於空性，瑜伽者對於緣起，都不曾離開四諦與緣起一步。

2、如實說：

- (1) 佛法不出四諦與緣起法門，只是證悟的偏圓，教說的淺深而已。
- (2) 《勝鬘經》<sup>3</sup>：小乘是有量的四諦，有作四諦；大乘是無量的四諦，

---

<sup>3</sup> (1) 《勝鬘獅子吼一乘大方便方廣經》〈8 法身章〉(大正 12, 221b17-c6):

無作的四諦。

3、《涅槃經》<sup>4</sup>：下智觀緣起，得聲聞菩提；……上上智觀緣起，得佛菩提。

二、(p.145) 總標四聖諦

**【苦集與滅道，是謂四聖諦。】**

若於無量煩惱藏所纏如來藏不疑惑者，於出無量煩惱藏法身亦無疑惑。於說如來藏、如來法身、不思議佛境界及方便說，心得決定者，此則信解說二聖諦。如是難知難解者，謂說二聖諦義。何等為說二聖諦義？謂說**作聖諦義、說無作聖諦義。**

說**作聖諦義**者，是說**有量四聖諦**。何以故？非因他能知一切苦斷、一切集證、一切滅修、一切道。是故世尊！有有為生死、無為生死。涅槃亦如是，有餘及無餘。

說**無作聖諦義**者，說**無量四聖諦義**。何以故？能以自力知一切受苦斷、一切受集證、一切受滅修、一切受滅道。如是八聖諦，如來說四聖諦。如是四無作聖諦義，唯如來、應、等正覺事究竟，非阿羅漢、辟支佛事究竟。何以故？非下、中、上法得涅槃。何以故？如來、應、等正覺，於無作四聖諦義事究竟，以一切如來、應、等正覺，知一切未來苦、斷一切煩惱上煩惱所攝受一切集、滅一切意生身、除一切苦滅作證。

(2) 《勝鬘獅子吼一乘大方便方廣經》中「**說作聖諦義者，是說有量四聖諦**。何以故？非因他能知一切苦、斷一切集、證一切滅、修一切道。是故世尊，有有為生死、無為生死，涅槃亦如是，有餘及無餘」(大正 12, 221b21-26)之對應文句，在《大寶積經》卷 119〈勝鬘夫人會〉中為：「**作聖諦者，是不圓滿四聖諦義。何以故？由他護故，而不能得知一切苦、斷一切集、證一切滅、修一切道。是故不知有為無為及於涅槃。**」(大正 11, 677a2-5)

(3) 參見印順法師，《勝鬘經講記》，pp.210-220。

<sup>4</sup> 《大般涅槃經》卷 27 (大正 12, 524a28-b9)：

若有人見十二緣者，即是見法。見法者，即是見佛，佛者即是佛性。何以故？一切諸佛以此為性。

善男子！**觀十二緣智，凡有四種：一者下，二者中，三者上，四者上上。**

**下智觀者**不見佛性，以不見故得聲聞道。**中智觀者**不見佛性，以不見故得緣覺道。**上智觀者**見不了了，不了了故住十住地。**上上智觀者**見了了故，得阿耨多羅三藐三菩提道。以是義故，十二因緣名為佛性。佛性者即第一義空，第一義空名為中道，中道者即名為佛，佛者名為涅槃。

- (一) 苦：人生世間的苦迫現實——苦惱性
- (二) 集：煩惱與業——招集性
- (三) 滅：滅除煩惱，不再生起苦果——滅離性
- (四) 道：戒定慧，是對治煩惱，通達涅槃的修法——對治性，  
能通涅槃性

※《涅槃經》說：凡夫有苦而無苦諦，聖者有苦有苦諦。<sup>5</sup>

又如《遺教經》說：「佛說苦諦，真實是苦，不可令樂。集真是因，更無異因。苦若滅者，即是因滅，因滅故果滅。滅苦之道，實是真道，更無餘道。」<sup>6</sup>

這些，唯有聖者才能深切體悟到「決定無疑」，所以叫做四聖諦。

### 三、(p.146) 四諦之內容

- (一) 苦諦：八苦（求不得、怨憎會、愛別離、生、老、病、死，五取蘊苦。）
- (二) 集諦：(1) 業，(2) 惑（煩惱）——發業，潤生。
- (三) 滅諦：(1) 滅除煩惱。(2) 寂滅涅槃。
- (四) 道諦：(1) 三增上學——增上戒學、增上定學（增上心學）、增上慧學。  
(2) 八正道：正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。

### 四、(pp.146-154) 別說「苦諦」

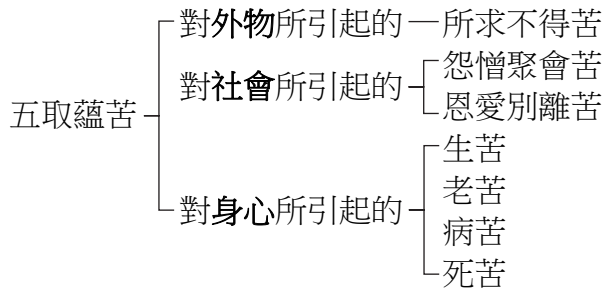
#### (一) (p.146) 八苦

**【苦者求不得，怨會愛別離，生老與病死，總由五蘊聚。】**

※其中的「五取蘊苦」為一切苦痛的癥結。

<sup>5</sup> 參見《大般涅槃經》卷7（大正12，406b12-27）。

<sup>6</sup> 參見《佛垂般涅槃略說教誡經》（大正12，1112a25-28）。



(二) (p.148) 五蘊

**【所謂五蘊者，色受想行識，取識處處住，染著不能離。】**

- 1、「蘊」：「積聚」義。《經》<sup>7</sup>中曾說：五蘊像五個拔刀的賊，這正是使眾生苦迫，而無法逃脫魔區的东西。
- 2、五蘊的內容：
  - (1) 色：變礙、質礙。
    - A、物質：有體積而佔有空間，可分析、可破壞。
    - B、從物質生起的能力，善惡行為的潛能。(無表色)
  - (2) 受：領納(情緒作用)。在內心觸對境界時，領受在心，引起內心的情感，感到或苦或樂的，叫做受。(苦受、樂受、憂受、喜受、捨受)
  - (3) 想：取像(認識作用)。在認識境界時，內心就攝取境相，現起表象作用；再加構想，聯想等，成為概念；依此而安立種種的語言或文字。
  - (4) 行：造作(意志作用)。在對境而引起內心時，心就採取行動來對付，如經過心思的審慮，決斷，發動為身體的，語言的行動。行，本是思心所，是推動內心去造作的心理作用——意志作用。因此，凡以思(意志)為中心的活動，所有一切複雜的心理作用，除了受、想以外，一切都總括在行蘊裏。
  - (5) 識：了別——明了、識別(統覺作用)。我們的內心，原是非常複雜的。把不同的心理作用分析起來，如受，想，思等，叫做心所。而那內心的統覺作用，叫做心。此心，從認識境界

<sup>7</sup> 參見《雜阿含經》卷43(1172經)(大正2, 313b14-314a1)。

的明了識別來說，叫做識；所以識是能識的統覺。

※參見印順法師，《佛法概論》，pp.58-60。

### 3、(p.150) 五取蘊

(1) 眾生的五蘊，叫五取蘊，因為是從過去的取——煩惱而招感來的。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，pp.258-259：

五蘊，不一定要流轉在生死中，不過由煩惱，尤其是愛取繫縛住了他，才在生死中流轉的。五蘊從取而生，為取所取，又生起愛取，所以叫**五取蘊**。**愛**是染著，**取**是執取；由愛取力，執我我所，於是那外在的器界，與內在的身心，發生密切的不相捨離的關係，觸處成礙，成為繫縛的現象了。……

眾生是假名的，本無自體；不過由五取蘊的和合統一，似有個體的有情。此依蘊施設的假我，在前陰後陰的相續生死中，永遠在活動，往來諸趣，受生死的繫縛。

### 4、(p.150) 四識住<sup>8</sup>

(1) 取識的境界，不外乎四事：

- A、色（物質）。
- B、受（情緒）。
- C、想（認識）。
- D、行（造作）。

(2) 識是能住著的，色受想行是所住著的；總合為五蘊，就是一切苦痛的總匯。

### (三) (p.151) 六處【此復由六處，取境而生識。】

1、「處」：「生長」義。

(1) 六處（六根）：眼處，耳處，鼻處，舌處，身處，意處<sup>9</sup>。

<sup>8</sup> 參見《雜阿含經》卷3(64經)(大正2, 16c-17a); 印順法師，《佛法概論》，pp.59-60。

<sup>9</sup> 《成佛之道》，pp.151-152：

眼，耳，鼻，舌，身，是物質的，是能見色，聞聲，嗅香，嘗味，覺觸的生理官能。佛說是極微妙的色法，所以應該是神經。意是能知一切法的心理官能，心識的源泉。

(2) 六塵（六境）：色、聲、香、味、觸、法。

(3) 六識：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識。

眾生的認識，是不能離開六處（六根）而成立的。六處（六根）是認識活動必經的門戶，通過這六根門，攝取境界，才能發生認識。

2、十二處：六根、六境。

根與境，對了別的識來說，都有生長的作用，所以也可以總合六根、六境，名為十二處。

(1) 六根是增上緣<sup>10</sup>（六識是依六根而發生）

(2) 六境是所緣緣<sup>11</sup>（六識是緣六境而發生）

※參見《佛法概論》，pp.60-62。

3、依「六根門」攝取「六境」而發生「六識」：

凡夫的六識一起，不但是了別境界，而且是煩惱相應，取著境界。取著境界，這個自心身體，就陷在苦痛的深淵了！

(四) (p.152) 六界【或六界和合。】

1、「界」：有「種類」、「因素」、「特性」等義。

2、六界：（參見印順法師，《佛法概論》，pp.62-64）

(1) 地——堅性，作用為任持。（身體的骨肉等堅硬性，是地界）

(2) 水——濕性，作用為攝聚。（血汗等潤濕性，是水界）

(3) 火——暖性，作用為熟變。（溫熱性，是火界）

(4) 風——動性，作用為輕動。（呼吸運動等輕動性，是風界）

(5) 空——無礙性。（空界，是空間。如臟腑中空隙，眼耳鼻口等空隙，都是空界）

(6) 識——覺了性。（識界就是了別，取著的六識）

(五) (p.153) 世間的苦，只是蘊、處、界而已，更沒有別的神我等。

【世間苦唯爾。】

<sup>10</sup> 增上緣：不論那一法，凡是有生起他法的勝用，或者不礙其他法的生起，都叫增上緣。（印順法師，《中觀論頌講記》，p.66）

<sup>11</sup> 所緣緣：心心所的生起，必有他的所緣境，這所緣境，能為心心所生起之緣，所以叫所緣緣。（印順法師，《中觀論頌講記》，p.66）



1、在外道的思想中，除了這身心現象而外，還有永恒不變的「靈」，或者叫「我」，才是流轉於地獄，人間，天國的主體。

其實，這是眾生愚癡的幻想產物。世間眾生在生死六道中受苦，苦因苦果的無限延續，更沒有別的，唯是這蘊，界，處而已。

2、在佛說苦聚的開示中：

(1) 指出了這是徹底的苦迫性：「真實是苦，不可令樂」。如不給以徹底的修治，是沒有任何希望的。

(2) 指出了苦聚的事實，眾生才能從「靈性」，「真我」的神教迷妄中解脫出來，才有解脫自在的可能。

## 五、(pp.154-164) 別說「集諦」

### (一) 惑、業、苦之關係

**【苦生由業集，業集復由惑，發業與潤生，緣會感苦果。】**

1、(p.154)「集」：集是為因為緣而生起的意思。

2、(p.154) 惑→業→苦（「集」（苦因）之主要內容：「惑」與「業」。）  
眾生世間的「苦」果，由於「業」集。「業」集是由於「惑」。

3、煩惱對於業有二種力量：

(1) 發業：無論善業或惡業，凡能招感生死苦果的，都是由於煩惱，直接或間接的引發而起的。所以如斷了煩惱，一切行為，就都不成為招感生死的業力。

(2) 潤生：雖然業已經造了，但必須再經煩惱的引發，才會招感苦果。

4、由於煩惱的發業與潤生，在因緣會合時，才有業種的招感苦果。

### (二) (p.155) 業的種類【業有身語意，善惡及不動。】

1、身業、語業、意業（從業的所依而分類）

(1) 身業

A、身表業——身體的動作。

B、身無表業——由身體的動作而引起潛在的動能，有招感果報的作用。

## (2) 語業

A、語表業——語言的表達。

B、語無表業——由語言的表達，而引起潛在的動能。

## (3) 意業——與思心所相應的心心所法。

## ※(p.156) 身業、語業是色法還是心所法？

A、有人說：業的體性是思心所。由內心的發動而表現於身語，這種動身、發語的**思心所**，就名為身業、語業。(這種解說傾向於唯心論的說明)

B、導師認為：佛說善與惡的身業、語業，是天眼所見的**色法**。故說無表業是**物質**引起的特種動能，應該更妥當些。

2、(p.156) 善業、惡業、不動業(從業的**道德性**而分類)

(1) 善業：專指能感**欲界**生死的業力。

(2) 惡業：專指能感**欲界**生死的業力。

(3) 不動業：與禪定相應的業，能招感**色界及無色界**的生死。

## (三)(p.156) 業的特性：

## 1、【業滅如種習，百千劫不失。】

業(表業、無表業)雖剎那生滅，但還能招感後果。諸業在沒有受報之前，如不是修證解脫，即使百千劫，業力亦不失，只要因緣和合，還是會招感果報的。

(※參見 p.74：「由業往後有，薪盡火相傳。」)

## ※業果理論：

(1) 種子說(通俗譬喻)

(2) 習氣說(通俗譬喻)

(3) 質能轉換說(深義)

## 2、【隨業感生死，不出於三界。】

無論業是如何的高尚，終究跳不出欲界、色界、無色界生死的繫縛。

## (四)(pp.158-162) 煩惱的類別：

1、粗相：**貪、瞋、癡**(三不善根，專約欲界，尤其是人類而說)(pp.158-161)

【煩惱貪瞋癡，不善之根本，癡如醉如迷，瞋重貪過深。】

(1) 貪：貪戀自我、他人、事物。如愛、染、求、著、慳、諂、憍、掉舉等，是貪類。

(2) 瞋：不滿於境界而引起的惡意。如忿、恨、惱、嫉等，是瞋類。

A、發作出來：忿、諍、害、惱怒。

B、藏在心裡：怨、恨、嫉妒。

(3) 癡：如見、疑、不信、昏沈、忘念、不正知等，是癡類。

A、從不知來說：不知善惡、因果、業報、凡聖、事理。

B、從所知所見來說：無常計常，無樂計樂，無我計我，不淨計淨。

※眾生的煩惱各有偏重：

A、貪行人、瞋行人，癡行人、等分行人（貪、瞋、癡三類沒有特別偏重）。

B、人情凡十九輩。<sup>12</sup>

※有愛就有瞋，愛與瞋是難得分離的。有了愛染，染著了一切，一切的變動，就會牽動自心而引起苦痛。所以佛說：「愛生則苦生。」

(p.161)

2、細相：見、愛、慢、無明（四無記根，通色界、無色界眾生而說）  
(pp.161-162)

**【佛攝諸煩惱，見愛慢無明。】**

「見、愛、慢、無明」——四煩惱，可從種種意義，作不同的解說。

(1) 唯識學之解說：此四煩惱是被看作與第七末那識相應的煩惱，有覆無記<sup>13</sup>。

---

<sup>12</sup> 人情凡十九輩，參見《修行道地經》卷2〈8分別相品〉（大正15，192b15-27）：法師說經，觀察人情，凡十九輩。以何了知？分別塵勞，爾乃知之。何謂十九？一曰貪婬，二曰瞋恚，三曰愚癡，四曰婬怒，五曰婬癡，六曰癡恚，七曰婬怒愚癡，八曰口清意婬，九曰言柔心剛，十曰口慧心癡，十一者言美而懷三毒，十二者言麁心和，十三者惡口心剛，十四者言麁心癡，十五者口麁而懷三毒，十六者口癡心婬，十七者口癡懷怒，十八者心口俱癡，十九者口癡心懷三毒。於是頌曰：其有婬怒癡，合此為三毒，兩兩而雜錯，計便復有四；口柔復有四，口癡言癡四，世尊之所說，人情十九種。

<sup>13</sup> 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.57-58：

- A、我見：由於自我的錯覺，因而執為確有的。
- B、我愛：愛戀自我。
- C、我慢：由於執有自我，而對自我有妄自尊大感。
- D、我癡：本來沒有常住不變自在的我，卻看作有我。

(2) 聲聞經論的解釋：

- A、見——**認識**上的錯誤。
- B、愛——**行動**上的錯誤。
- C、慢——微細的自我感，及因此而引起的自我中心活動。
- D、無明——如阿羅漢的習氣，不染污無知。<sup>14</sup>

(3) 以總、別來說：

無明（癡，一切煩惱的總相）

- ┌ 見：屬於**知**的謬誤。
- ├ 愛：屬於**情**的謬誤。
- └ 慢：屬於**意志**的謬誤。

一切法的性類，總分為四：一、善性，二、惡性，三、有覆無記，四、無覆無記。染污意是屬於那一性類所攝的呢？**此意染污故，唯屬有覆無記性攝。它與四煩惱常共相應**，為什麼不是惡性呢？因所依末那的行相，非常微細，不能說它是惡。……染污末那在三界中也是這樣，雖然於一切時中四煩惱都隨逐著它，但因它的行相微細，所以能依的煩惱也隨逐它而微細了。**因它非常微細，不能記別是善，是惡，所以是無記。但它又有煩惱的覆障，故又名為有覆。**」

<sup>14</sup> (1) 印順法師，《勝鬘經講記》，p.155：

《阿含》及毘尼說：阿羅漢斷煩惱，但有不斷的，名為習氣。此習氣，即本經（《勝鬘經》）的住地。羅漢不斷習氣，辟支佛稍侵習氣，唯有佛，煩惱習氣一切斷盡。二乘不斷的習氣，在聲聞學派中，稱為不染污無知。無知即無明的別名；習氣，是極微細的無明，這與大乘的無明住地一致。龍樹說：「聲聞辟支佛習氣，於菩薩為煩惱」（《大智度論》卷42（大正25，368a5-6））。聲聞學者，以為習氣是不染污的，無礙於生死的；而在大乘學者看來，習氣是微細的染污，還是要招感變易生死的。二乘不斷，而唯佛斷盡的無明，大乘學者說，菩薩在修行中，已分分漸除；佛究竟斷盡無明。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，p.96：

煩惱的根本，名無始無明住地。依《瓔珞》及《仁王經》意，眾生最初的一念心，即是無始無明住地，依此而有生死流轉。地，發生義。住地，玄奘譯為習地，即是習氣。眾生無始來的妄熏根本習地，名無始無明。考羅漢所不能斷的習氣，有部解說為不染污無知。然不染污無知（無知即無明），於大乘卻是染污的。

(五) (p.163) **【我我所攝故，死生永相續。】**

1、最根本的煩惱是什麼？

- (1) 在四諦的說明中，以「愛」為主，因為「愛」是染著而起苦的根本。
- (2) 其他經論說：「無明」為本；「我、我所見」為本。
- (3) 經中也說：「無明」及「愛」，為生死的父母（因）。

※比喻：如人眼目被蒙蔽了，陷身於棘藤遍佈的深草叢中，出不來。

A、無明：眼目被蒙蔽。

B、愛：棘藤草叢的障礙。

想要出離棘藤叢草，以**解脫眼目的蒙蔽**為首要。所以理解到：「無明」為生死的根本，而解脫生死，主要是「智慧」的力量。

2、(p.163) 我、我所見攝取故，死生永相續

- (1) 無明，不是說什麼都不知，反而是充滿迷謬的知。其中最主要的，是不知無我、無我所。所以無明就是「愚於無我」。從執見來說，就是「我、我所見」。
- (2) 由於我、我所見攝取的緣故，就會造成向心力，而凝聚成一個個的自體。
- (3) 一期壽命之結束：業盡而死；福盡而死；橫死。
- (4) 雖然眾生一期壽命結束了，但我我所見為本的煩惱，還在發揮他的統攝凝聚力，這才又引發另一業系，展開一新的生命。眾生就是這樣的死生，生死，永遠的相續下去，成為流轉生死，茫無了期的現象。

六、(pp.164-172) 豎說「緣起」

**【苦集相鉤纏，死生從緣起，佛說十二支，如城如果樹。】**

(一) (p.164) 緣起是「苦、集相生」豎的說明。

**苦與集**輾轉互為因果：眾生依煩惱、業感得「生」的苦報後，依此身心苦果，又有煩惱與業的活動。所以，苦與集互相鉤纏，是輾轉互為因果的。苦從集生，而集又依苦而起，輾轉相續。

(二)(p.165) 佛說緣起，因隨機不同，而有不同的開示：

- 1、三支說：煩惱、業、苦。
- 2、五支說：愛、取、有、生、老病死。
- 3、十支說：識、名色、六處、觸、受、愛、取、有、生、老病死。
- 4、十二支說：無明、行、識、名色、六處、觸、受、愛、取、有、生、老病死。

(三)(p.167) 十二緣起。《雜阿含經》卷 12 (298 經)(大正 2, 85a11-b20)：

如是我聞：一時，佛住拘留搜調牛聚落。

爾時，世尊告諸比丘：「我今當說緣起法法說、義說。諦聽，善思，當為汝說。

云何緣起法法說？謂此有故彼有，此起故彼起，謂緣無明行，乃至純大苦聚集，是名緣起法法說。

云何義說？謂緣無明行者。彼云何無明？若不知前際、不知後際、不知前後際，不知於內、不知於外、不知內外，不知業、不知報、不知業報，不知佛、不知法、不知僧，不知苦、不知集、不知滅、不知道，不知因、不知因所起法，不知善不善、有罪無罪、習不習、若劣若勝、染污清淨，分別緣起，皆悉不知；於六觸入處，不如實覺知，於彼彼不知、不見、無無間等、癡闇、無明、大冥，是名無明。

緣無明行者，云何為行？行有三種——身行、口行、意行。

緣行識者，云何為識？謂六識身——眼識身、耳識身、鼻識身、舌識身、身識身、意識身。

緣識名色者，云何名？謂四無色陰——受陰、想陰、行陰、識陰。

云何色？謂四大、四大所造色，是名為色。此色及前所說名，是為名色。

緣名色六入處者，云何為六入處？謂六內入處——眼入處、耳入處、鼻入處、舌入處、身入處、意入處。

緣六入處觸者，云何為觸？謂六觸身——眼觸身、耳觸身、鼻觸身、舌觸身、身觸身、意觸身。

緣觸受者，云何為受？謂三受——苦受、樂受、不苦不樂受。

緣受愛者，彼云何為愛？謂三愛——欲愛、色愛、無色愛。

緣愛取者，云何為取？四取——欲取、見取、戒取、我取。

緣取有者，云何為有？三有——欲有、色有、無色有。

緣有生者，云何為生？若彼彼眾生，彼彼身種類一生，超越和合出生，得陰、得界、得入處、得命根，是名為生。

緣生老死者，云何為老？若髮白露頂，皮緩根熟，支弱背偻，垂頭呻吟，短氣前輸，拄杖而行，身體黧黑，四體班駁，闇鈍垂熟，造行艱難羸劣，是名為老。云何為死？彼彼眾生，彼彼種類沒、遷移、身壞、壽盡、火離、命滅，捨陰時到，是名為死。此死及前說老，是名老死。是名緣起義說。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

※佛說十二支緣起，有種種譬喻。

- 1、如城：眾生在十二緣起的因果系中，像在四周圍繞的城中，不得其門而出。
- 2、如果樹：如從種子發芽，生枝葉，開花，結果；果實又成為種子，又會發芽生葉。雖然在前的不就是後來的，卻有因果的密切關係。種果相生，一直延續下來。

(四) (p.166) 四種緣起說：1、剎那緣起，2、連縛緣起，3、分位緣起，4、遠續緣起。參見：印順法師，《印度佛教思想史》，pp.190-192：緣起是「佛法」的中道說，經說的支數不一，以十二支緣起為準。十二支緣起，說明眾生生死流轉的因果系列，是生命的緣起，而緣起法則是可通於非情的。有部論師對緣起的解釋，各有所重，所以「緣起有四種，一、剎那，二、連縛，三、分位，四、遠續」（《大毘婆沙論》卷23（大正27，117c）。

一、**剎那緣起**：與迦旃延尼子同時的寂授——設摩達多所說。一剎那中，有無明、行……老死等十二支。一剎那中，與一念中相近。《華嚴經》「十地品」說：「三界虛妄，但是一心作；十二緣分，是皆依心」；「知十二因緣，在於一心中」（《華嚴經》卷25（大正9，558c、560a））。一心緣起，可說受到剎那緣起的影響。

二、**連縛緣起**：世友《品類足論》說「云何緣起？謂一切有為法」。一切有為法，通於有漏、無漏；有先後或同時的因果關係，所以名

為連縛。

**三、分位緣起：**《發智論》說：無明、行，是前生的因；識、名色、六處、觸、受，是現生的果。愛、取、有，是現生的因；生、老死，是未來生的果。十二支通於三世，有兩重因果。所以名為分位，是階段的意思。以人來說，如識入母胎，新生命開始，名為「識」。胎中肉團，還沒有成（人）形階段，名為「名色」。胎中人形成就，眼、耳等形成，名為「六處」。十二支，是三世因果的十二階段。每一階段，在欲、色界的，都具足五蘊，以五蘊為體。名為「無明」、「識」等，是約這一階段的特性而說，並非只是「無明」或「識」等。

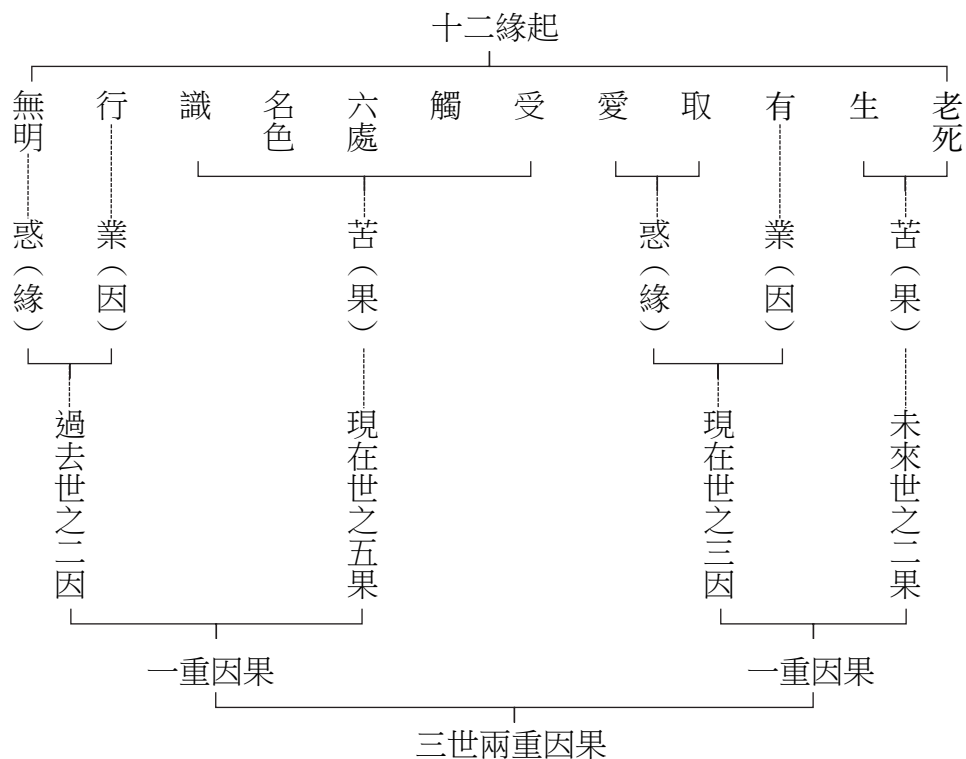
**四、遠續緣起：**是《界身足論》說的。生死業報，是不限於前後二生的。可能很久以前的惑業因緣，到今生才受報；今生的惑業因緣，要多少生以後才受報。所以生死業報的十二支，是通於久遠的，名為「遠續」。

這四說，毘婆沙師認為都是合理的；特別是世友的「連縛緣起」，通於一切有為法，受到《大毘婆沙論》編集者的稱讚：「是了義」說，「是勝義」說。然佛說十二緣起重於惑業苦的三世因果；聲聞乘法重於生死的解脫，所以毘婆沙師還是以「分位緣起」為主。（《大毘婆沙論》卷 23（大正 27，117a-119b）

※另參見《俱舍論》卷 9（大正 29，48c）。

（五）（p.172）三世兩重因果（水野弘元，《佛教要語の基礎知識》，pp.168-169）



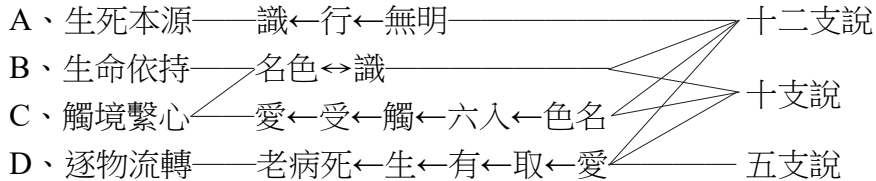


(六) (pp.167-172) 十二緣起各支的內容：

- 1、無明：知的謬誤錯亂，是以我、我所見為攝導的煩惱之總名。(p.169)
- 2、行：與愛相應的，思心所所發動的行為。(行業) (p.168)
- 3、識：入胎識(結生識)。
- 4、名色：精血和合之後，還是肉團的階段。
- 5、六處：母胎中生起眼、耳、鼻、舌、身、意，形成人體形態的階段。
- 6、觸：出胎後，根境相觸而起一般的認識。(無明相應觸、明相應觸)(認識)
- 7、受：可意觸起喜受、樂受；不可意觸起苦受、憂受；俱非觸起捨受。(情感)
- 8、愛：愛著自我，愛著境界。(意志)
- 9、取：我語取(執取自我)、欲取(一般的追求五欲)、見取(執取錯誤的見解)、戒禁取(執取無意義的戒條)。
- 10、有：欲有、色有、無色有等三界的生命自體，是能起後世生命的業力，也可說是未來生命的潛在。

- 11、生。  
12、老死。

(七) 十二緣起各支的關係 (參見：《唯識學探源》，pp.10-27)



- A、生死本源：無明之所覆，愛結之所繫，有識身相續，相續而不已。  
B、生命依持：緣識有名色（亦緣名色有識）。  
C、觸境繫心：從是有六處，根境相涉觸；從觸生於受，緣受起於愛。  
D、逐物流轉：愛增則名取，因是集後有；生老死相隨。

A、(p.167) 生死本源：

**【無明之所覆，愛結之所繫，有識身相續，相續而不已。】**

- 緣起支的敘述，很多是從識支開始的，所以經說「齊識而還，不能過彼」<sup>15</sup>。可是，在識支以前，有的又加上無明與行二支，成為十二支。
- 《阿含經》中，一再說「無明覆，愛結繫，得此識身」。此中無明、愛、識，與十二支中的無明，行，識，是可以相通的。(p.168)
- 經上說：「真義心當生，常能為障礙，俱行一切分，謂不共無明。」<sup>16</sup>

<sup>15</sup> 《雜阿含經》卷 12 (287 經) (大正 2, 80b25-c6)：

爾時，世尊告諸比丘：「我憶宿命，未成正覺時，獨一靜處，專精禪思，作是念：『何法有故老死有？何法緣故老死有？』即正思惟，生如實無間等，生有故老死有，生緣故老死有。如是有……。取……。愛……。受……。觸……。六入處……。名色，何法有故名色有？何法緣故名色有？即正思惟，如實無間等生，識有故名色有，識緣故有名色有。我作是思惟時，齊識而還，不能過彼，謂緣識名色，緣名色六入處，緣六入處觸，緣觸受，緣受愛，緣愛取，緣取有，緣有生，緣生老病死、憂悲惱苦，如是如是純大苦聚集。」

<sup>16</sup> (1) 參見《攝大乘論本》卷 1 (大正 31, 134a1-2)。

(2) 印順法師，《攝大乘論講記》，p.55：

不共無明的意義：「真義」就是真理，「心」就是悟解真理的無分別智。這無分別智對於諸法的真理，原可「生」起悟解，但有一種法常「常能為障

- 4、從煩惱來說：**無明**是屬於知的，是**認識上的錯亂**；**愛**是屬於情意的，是**行為上的染著**。有了這兩大因緣，眾生就感到了「有識身」——眾生自體，而相續的流轉生死。這也就是無明為父，貪愛為母，和合而生生死眾生的意思。
- 5、得有識身，是有取識的結生相續，為一新生命的開始。
- 6、由於過去世的煩惱（無明），有過去世的業（行）；從過去世的煩惱與行業，才有現生的生命開始——識。從無明而行而識，說明了從過去到現在的生死歷程。

B、(pp.169-170) 生命依持：

**【緣識有名色（亦緣名色有識）。】**

- 1、照經上說：不但因識而有名色，也因名色而有識。這意思是說：我們的一切身心活動，是要依於有取識（唯識學中叫作阿陀那識<sup>17</sup>）的攝取而存在。反之，也因為身心的活動，有取識才能存在。
- 2、《雜阿含經》卷 12（288 經），曾用束蘆的比喻，說明它的相互依存性：

---

礙」，使它不能生起。這真義心生的障礙者，在三性位的「一切分」中恆共「俱行」。這是什麼法呢？就是恆行「不共無明」啊！

<sup>17</sup> (1) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.45-46：

**阿陀那**，應簡單的譯作「取」，像十二緣起中的取，五取蘊的取，煩惱通名為取的取，梵語都是阿波陀那（近取，即極取義）。取是攝取其它屬於自己，所以有攝它為自體，與執取不失（持）的意思。因作用的不同，後人建立起執持、執取、執受等不同的名字。這阿陀那，在經論裡看起來，它與執受有特別的關係。它在攝取未來與攝持現在的生命，使有情成為靈活的有機體中，表現了阿陀那特殊的功能，它與生命論有關。

(2) 印順法師，《攝大乘論講記》，p.44：

「有色諸根」，就是眼耳鼻舌身的五色根。色根就是色根，為什麼叫有色根呢？因為根有二類：一有色的五根，二無色的意根；為了簡別無色的意根，所以說有色。欲色界有情的生命活動，是由過去的業力所招感，特別在這五根上表現出來（但生命的存在，不單是色根）。這生理機構的五根，所以能活潑潑地生存著，在一期生命中繼續存在著，並且能引起覺受，都是由此阿陀那識在執受（執持）它，使之無有失壞；它才能盡壽隨本識的存在而轉起。如阿陀那不執受有色諸根，有情的生命立刻就要崩壞，成為無生機的死屍。

譬如三蘆立於空地，展轉相依而得豎立。若去其一，二亦不立；若去其二，一亦不立；展轉相依而得豎立。識緣名色，亦復如是，展轉相依而得生長。(大正 2，81b4-8)

- 3、「緣識而有名色」：名色是有情身心組織的總名，當然要追問它從何而來？從父精母血的和合，漸漸發達到成人，其中主要的原因，不能不說是識。識是初入母胎的識，因識的入胎，名色才能漸漸的增長、廣大起來。不但胎兒是這樣，就是出胎以後少年到成人，假使識一旦離身，我們的身心組織立刻要崩潰腐壞。這是很明顯的事實，所以說**名色以識為緣**。(印順法師，《唯識學探源》，p.18)
- 4、「依名色而有識」：這入胎識，倘使沒有名色作它的依託，識也不能相續存在（沒有離開物質的精神），也不能從生命的潛流（生前死後的生命），攔入現實的生命界。這不但初入胎是如此，就是少年、成人，也每每因身體的損害，使生命無法維持而中夭，所以又說「**名色緣識**」。(印順法師，《唯識學探源》，pp.18-19)
- 5、《大緣方便經》，參見《長阿含經》卷 10(13 經)(大正 1，61b8-19)：  
 「阿難！緣識有名色，此為何義？若識不入母胎者，有名色不？」  
 答曰：「無也。」  
 「若識入胎不出者，有名色不？」答曰：「無也。」  
 「若識出胎，嬰孩壞敗，名色得增長不？」答曰：「無也。」  
 「阿難！若無識者，有名色不？」答曰：「無也。」  
 「阿難！我以是緣，知名色由識，緣識有名色。我所說者，義在於此。」  
 「阿難！緣名色有識，此為何義？若識不住名色，則識無住處；若無住處，寧有生老病死憂悲苦惱不？」答曰：「無也。」  
 「阿難！若無名色，寧有識不？」答曰：「無也。」  
 「阿難！我以此緣，知識由名色，緣名色有識。我所說者，義在於此。」

C、(pp.170-172) 觸境繫心：

**【從是有六處，根境相涉觸；從觸生於受，緣受起於愛。】**

- 1、「觸」：根境相觸而起一般的認識，叫做「觸」。根境識三者，因觸

而和合，也可說因三者的和合而有觸。

(1) 在觸對境界時，首先發生了合意的，或不合意的，或非合意不合意的反應，這叫可意觸，不可意觸，俱非觸。

(2) 「無明相應觸」：根境相觸而不離無明。

「明相應觸」：守護根門，在根境相觸時，有智慧觀照。

2、「受」：

(1) 可意觸，起喜受、樂受；不可意觸起苦受、憂受；非可意不可意觸，起捨受。

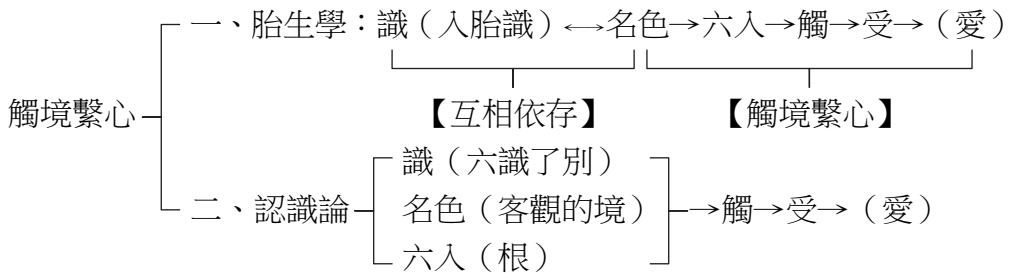
(2) 如有智慧而正念現前的，就不起味著，不為情感的苦樂所惑亂。

3、「愛」：沒有正念正知的，都是依緣此或苦或樂的受味，生起深深的愛著：愛著自我，愛著境界。這時候，已以主動的姿態，對生命與塵世，傾向愛戀而作不得主。

4、「觸」是認識的，「受」是情感的，「愛」以下是意志的活動了。

5、「依胎生學為基礎的觸境繫心觀」與「依認識論為基礎的觸境繫心觀」。

入胎識是不通於六識的；說六識，一定是指認識六塵境界的了別識。(印順法師，《唯識學探源》，pp.15-21)



D、(pp.171-172) 逐物流轉：

**【愛增則名取，因是集後有；生老死相隨。】**

1、愛與取，正是依著煩惱而有的一切活動。因此煩惱的活動，就起集成後有的業種。

2、有，是三有：欲有，色有，無色有，就是三界的生命自體。但這裏

所說的，不是現實生命的存在（有），而是能起後世生命的業力，也可說是未來生命的潛在。

- 3、有了這，那麼現生死了以後，未來識又會結生。生了，就不能不老不死。

#### 七、(pp.172-174) 別說「滅諦」

**【滅應滅於惑，惑滅則苦滅，解脫於癡愛，現證寂滅樂。】**

(一) 滅有兩個意義：一、是滅除；二、是寂滅。

1、滅除：滅除苦痛。

- (1) 有人著重於外界的改善。
- (2) 有人著重於色身的保養。
- (3) 佛法重在煩惱的滅除。

雖然苦報是業力所感的，但問題卻是煩惱。有了煩惱，就會發業，潤生；如斷了煩惱，即使有無量業種，也就乾枯而不再起用。所以佛肯定地指出：要「滅」除生死大苦，「應」該「滅於惑」——煩惱。如「惑滅」了，那就不再造業了，過去所有的業也就乾枯無用了。這樣，生死「苦」果，就會徹底的「滅」除。

2、寂滅：寂滅涅槃。(寂、靜、妙、離)

(二) (p.173) 煩惱的滅除從何下手？

煩惱的滅除，要從根本的煩惱（愚癡無明）去著手。

無明：主要是迷於無我的無明，還有染著於境界的貪愛。

- 1、迷於無我的無明：障於智（知見）→離無明者，慧解脫。
- 2、染著於境界的貪愛：障於行（行為）→離貪欲者，心解脫。<sup>18</sup>

從修學佛法來說，應該先**通達無我**，得到無我真智的契證。然後從日常行中，不斷的**銷除染愛**。但到圓滿時，這都是解除了的。

<sup>18</sup> 《雜阿含經》卷 26 (710 經) (大正 2, 190b17-19):

離貪欲者心解脫，離無明者慧解脫。

若彼比丘離貪欲，心解脫，得身作證；離無明，慧解脫。

(三) (p.174) 現證到涅槃的「寂滅樂」。

涅槃寂滅，是現實所證驗的，並非推託到死了以後，這是佛法的特色。

八、(pp.174-177) 略說「道諦」

(一) 【能滅苦集者，唯有一乘法。】

眾生是同樣的生死；生死的根源，是同樣的迷執。苦與集的體性是一樣的，那出離生死苦的法門，那裏會有不同呢？所以佛在《阿含經》中，曾明確地宣說一乘法，也就是「一道出生死」，「同登解脫床」。

出離生死的一乘法——不二法：

1、從證悟真理來說，是無二無別的（「同入一法性」）。

2、從修行的方法來說，是同樣的。

適應眾生的不同根性，佛是說有種種方法的。但除了方便引導的以外，論到出離生死的道體，並無差別，總不出於「三學」（學是學習，不是學問）。

(二) 【三學八正道，能入於涅槃。】

適應眾生的不同根性，佛是說有種種方法的。但除了方便引導的以外，論到出離生死的道體，並無差別，總不出於「三學」、「八正道」。

(三) (p.176) 「三增上學」：增上戒學、增上心（定）學、增上慧學。

※「增上」，是有力的，能為他所因依的意思。

1、增上戒學：為了修定而持戒，叫做增上戒學。(p.199)

2、增上心學：為了修發真慧而修習禪定的，叫增上心（定）學。(p.202)

3、增上慧學：為了作為解脫的依止而修慧，叫增上慧學。(p.205)

※三學有相依相因的關係，是求解脫者必不可缺的學程。決沒有不修戒而能成就定，不修定而能成就慧，不修慧而能得解脫的道理。

(四) (p.177) 八正道與戒、定、慧之關係：

戒學：正語、正業、正命。

定學：正念、正定。

慧學：正見、正思惟。

（正精進遍通三學）

## ※南北傳經論之比較：

- 1、《中阿含經》卷 58 (210 經)《法樂比丘尼經》(大正 1, 788c10-12)：  
非八支聖道攝三聚，三聚攝八支聖道。正語、正業、正命此三道支聖**戒聚**所攝。正念、正定此二道支聖**定聚**所攝。正見、正志、**正方便**此三道支聖**慧聚**所攝。
- 2、《中部》《有明小經》：漢譯南傳 10(《中部》2), p. 21; MN, I, p.301。  
正語、正業及正命，此等諸法為**戒聚**所攝；**正精進**、正念及正定，此等諸法為**定聚**所攝；正見及正思惟，此等諸法為**慧聚**所攝。
- 3、《大毘婆沙論》卷 59 (大正 27, 306b27-28)：  
正見、正思惟、**正精進**，**慧蘊**攝；正念、正定，定蘊攝。
- 4、《大智度論》卷 19 (大正 25, 203a23-24)：  
是八正道有三分：三種為戒分，**三種為定分**，二種為慧分……
- 5、《大智度論》卷 87 (大正 25, 669a7-10)：  
行名持戒，學名禪定，道名智慧。  
復次！行名正語、正業、正命；  
學名**正精進**、**正念**、**正定**；  
道名正見、正思惟。  
此八事雖名為道，然分別有三分。
- 6、《瑜伽師地論》卷 29 (大正 30, 445a10-12)：  
正見、正思惟、正精進，**慧蘊**所攝。  
正語、正業、正命，**戒蘊**所攝。  
正念、正定，**定蘊**所攝。

## 南北傳經論四種說法之比較

經論名	正見	正思惟	正語	正業	正命	正精進	正念	正定
《中含》法樂比丘尼經	慧	慧	戒	戒	戒	慧	定	定
《中部》有明小經	慧	慧	戒	戒	戒	定	定	定
《大毘婆沙論》	慧	慧	戒	戒	戒	慧	定	定
《大智度論》	慧	慧	戒	戒	戒	定	定	定
《瑜伽師地論》	慧	慧	戒	戒	戒	慧	定	定



## 丙、三增上學 (pp.177-206)

### 壹、增上戒學 (pp.177-199)

#### 一、(p.178) 道諦之主要內容

- (一) 三增上學：增上戒學、增上定學、增上慧學。(pp.177-206)
- (二) 八正道：正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。  
(pp.207-232)
- (三) 三十七道品：：1、四念處；2、四正勤；3、四神足；4、五根；5、五力；6、七覺支；7、八正道。(pp.232-235)

#### 二、三增上學的意義

- (一) (p.199) 增上戒學：為了修定而持戒，叫做增上戒學。
- (二) (p.202) 增上定學：為了修發真慧而修習禪定的，叫增上心（定）學。
- (三) (p.205) 增上慧學：為了作為解脫的依止而修慧，叫增上慧。這當然不是俗知俗見，而是究竟的真實慧了。

#### 三、「戒」之異名

- (一) 尸羅 (*śīla*; *sīla*)：原來是「習慣」的意思。如反覆不斷地作，就會「習以成性」。習慣通善、惡，若約「善」而言，不斷地行善，成為善的習性，而產生一種止惡向善的潛在力量，稱為「尸羅」。
- (二) 律儀 (*saṃvara*)：為「防護」之意，或譯為「禁戒」，亦即防護身口意之過非，以及防護根門使不放逸，如「戒律儀」，「根律儀」等。
- (三) 波羅提木叉 (*prātimokṣa*; *pātimokkha*)：波羅提木叉意譯為「別解脫」，即藉著持戒，防護身口過錯，別別於諸煩惱中而得解脫。
- (四) 學處 (*śikṣāpada*; *sikkhāpada*)：即在家眾、出家眾所應當學的處所 (*pada*，對象)。也就是所應學的五戒、十戒、二百五十戒等一一戒條項目。換言之：由不殺、不盜、不邪淫、不妄語、不飲酒等「五個學處」組合而成「五戒」。

(五) 律 (vinaya)：音譯為「毘奈耶」或「毘尼」，有調伏、滅、斷、調練、訓練等義。

#### 四、(p.178) 總說增上戒學

**【初增上尸羅，心地淨增上，護心令不犯，別別得解脫。】**

- (一)「尸羅」之意義：尸羅是梵語，意譯為戒，有平治，清涼<sup>19</sup>等意思。
- 1、戒的力用，是惡止善行。依佛的本意，決非專從法制規章去約束，而要從內心的淨治得來。煩動惱亂的內心，為非作惡，那就是熱惱憂悔。如心淨持戒，就能不悔，不悔就能得安樂，所以戒是清涼義。
  - 2、又煩惱如滿地荊棘，一定嘉穀不生。心地清淨的戒，如治地去草一樣，這就可以生長功德苗了。
- (二)「戒體」：心地怎能得清淨呢？這就是**信**，就是**歸依**。從「深忍」(深刻的了解)，「樂欲」(懇切的誓願)中，信三寶，信四諦。真能信心現前，就得心地清淨。從此淨信中，發生**止惡行善**的力量，就是一般所說的「戒體」。
- (三)「得戒」：無論是在家的優婆塞、優婆夷戒；沙彌、沙彌尼戒、式叉摩那戒；比丘、比丘尼戒，**起初都是以三歸依得戒**的。自願歸依，自稱我是優婆塞等，就名為得戒。**後來為了鄭重其事，比丘、比丘尼戒，才改訂為白四羯磨得戒**。如沒有淨信，白四羯磨也還是不得戒的。
- (四)戒是從深信而來的「心地」清「淨」，從心淨而起誓願，引發「增上」力，有「護」持自「心」，使心「不犯」過失的功能。
- (五)(p.179) 律儀：梵語三跋羅 (saṃvara 梵巴同；saṃ -√vr (抑制、防止)) 直譯為「等護」，義譯為「律儀」。
- 1、道共律儀 (anāsrava-saṃvara，無漏律儀)：真智現前，以慧而離煩惱。

<sup>19</sup> 《大毘婆沙論》卷 44 (大正 27, 229c29-230a5)：

言尸羅者，是清涼義，謂惡能令身心熱惱，戒能安適，故曰清涼。又惡能招惡趣熱惱，戒招善趣，故曰清涼。……尸羅者是數習義，常習善法，故曰尸羅。

- 2、定共律儀 (dhyāna-saṃvara)：定心現前，以定而離煩惱。
- 3、別解脫律儀 (prātimokṣa-saṃvara)：淨信 (信三寶、四諦) 現前，願於佛法中修學，作在家弟子，或出家弟子，就得別解脫律儀。含比丘，比丘尼、式叉摩那、沙彌、沙彌尼、近事男、近事女，近住等八種戒。

(六) (p.179) 波羅提木叉 (梵 prātimokṣa; 巴 pātimokkha)：別解脫戒，這是逐條逐條的受持，就能別別的得到解脫。

(七) (p.179) 律師與禪師對戒律之態度：

- 1、一般重戒律的，大抵重視規制，每忽略佛說能淨內心的戒的本質。
- 2、古代禪師，每說「性戒」，是重視內心清淨，德性內涵的。但偏重證悟的清淨，也不是一般所能得的。

※其實，佛法是「信為能入」<sup>20</sup>，「信為道源」<sup>21</sup>；真切的淨信，誓願修學，才是戒學的根本。

#### 五、(p.180) 在家戒【在家五八戒，如前之所說。】

(一)「近事律儀」，這就是優婆塞、優婆夷的五戒：1、不殺生；2、不偷盜；3、不邪淫；4、不妄語；5、不飲酒。(參見 pp.107-112)

(二)「近住律儀」，就是在家而仰修出家法的八戒，作一日夜或短期的修持：1、不殺生；2、不偷盜；3、不淫；4、不妄語；5、不飲酒；6、不香華鬘嚴身，不歌舞觀聽；7、不坐臥高廣大床。8、不非時食(過午不食)。(參見 pp.112-114)

(三) (p.180) 五戒與八戒之發心：

- 1、如以「增上生心」，為了求得現生與後世的安樂而受持，就成為「人天乘法」。
- 2、如以「出離心」來修學，為了脫生死而受持，就是「出世的戒法」。
- 3、如以「菩提心」來修學，為了度化眾生，成就佛道，就成為「菩薩乘

<sup>20</sup> 《大智度論》卷 1 (大正 25, 63a1-2)：

佛法大海，信為能入，智為能度。

<sup>21</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 14 〈12 賢首品〉(大正 10, 72b18)：

信為道元功德母，長養一切諸善法。

法」。<sup>22</sup>

六、(p.180) 總說出家戒

**【出家戒類五：沙彌沙彌尼，比丘比丘尼，及式叉摩那。】**

(一) 沙彌戒、沙彌尼戒之十戒：

1、不殺生；2、不偷盜；3、不淫；4、不妄語；5、不飲酒；6、不香華鬘嚴身；7、不歌舞倡伎及故往觀聽；8、不坐臥高廣大床；9、不非時食；10、不捉生像金銀寶物。(其中，3、9、10 顯出了出家人的特色)

※沙彌：義譯為勤策，是精勤策勵，求脫生死的意思。(p.181)

1、沙 彌：(梵 śrāmaṇera 或 śrāmaṇeraka，巴 sāmaṇera)

2、沙彌尼：(梵 śrāmaṇerī 或 śrāmaṇerikā，巴 sāmaṇerī 或 sāmaṇerā)

(二) 比丘戒：二百五十戒(《四分律》)。比丘尼戒：三百四十八戒<sup>23</sup>(《四分律》)。

1、比 丘：譯義為乞士，是過著乞化生活的修道人。(p.182)

比 丘：(梵 bhikṣu，巴 bhikkhu)。

比丘尼：(梵 bhikṣunī，巴 bhikkhunī)。

2、(p.182) 十種因緣得具足戒，參見《十誦律》(大正 23，410a6-14)：  
佛在王舍城語諸比丘：十種明具足戒。何等十？

(1) 佛世尊自然無師得具足戒。

<sup>22</sup> 《大智度論》卷 13 (大正 25，160c1-26)：

是二種戒〔五戒、八戒〕，名居家優婆塞法。居家持戒，凡有四種：有下、中、上，有上上。

下人持戒，為今世樂故。或為怖畏，稱譽、名聞故；或為家法，曲隨他意故；或避苦役，求離危難故。如是種種是下人持戒。

中人持戒，為人中富貴，歡娛適意。或期後世福樂，剋己自勉，為苦日少，所得甚多，如是思惟堅固持戒。

上人持戒，為涅槃故。知諸法一切無常故，欲求離苦，常樂無為故。……

上上人持戒，憐愍眾生，為佛道故；以知諸法，求實相故，不畏惡道，不求樂故。如是種種，是上上人持戒。是四總名優婆塞戒。

<sup>23</sup> 各部律典戒條數目不一，參見平川彰《律藏之研究》，p.434，p.493；印順法師，《原始佛教聖典之集成》，pp.150-171。

- (2) 五比丘得道即得具足戒。
- (3) 長老摩訶迦葉自誓即得具足戒。
- (4) 蘇陀隨順答佛論故得具足戒。
- (5) 邊地持律第五得受具足戒。
- (6) 摩訶波闍波提比丘尼受八重法即得具足戒。
- (7) 半迦尸尼遣使得受具足戒。
- (8) 佛命善來比丘得具足戒。
- (9) 歸命三寶已，三唱我隨佛出家，即得具足戒。
- (10) 白四羯磨得具足戒。是名十種具足戒。

(三)(p.183) 式叉摩那(梵 śikṣamāṇā，巴 sikkhamāṇā)：譯義為學法女，是在二年內，受持六法戒的一類。

- 1、佛制定式叉摩那：凡曾經結過婚的，年在十歲以上（印度人早熟早婚）；沒有結婚的童女，年在十八歲以上，在受沙彌尼戒後，進受六法戒二年。<sup>24</sup>
- 2、起初雖為了試驗有沒有胎孕，但後來已成為嚴格考驗的階段，二年內嚴持六法不犯，才許進受比丘尼戒。<sup>25</sup>

七、(p.185) 別敘具足戒

**【於中具足戒，戒法之最勝，殷重所自得，護持莫失壞。】**

- (一)「具足」，是舊譯，新譯作「近圓」。近是鄰近，圓是圓寂——涅槃。這是說：受持比丘、比丘尼戒，是已鄰近涅槃了。
- (二)具足戒是戒法中最殊勝的，所以受具足戒也是最不容易的。論年齡，要滿二十歲。論受戒的師長，要有三師——和尚，羯磨阿闍黎，教授阿闍黎；還要有七師作證明。即使是在佛法不興盛的邊地，也非三師、二證不可。發心受具足戒的，要求三衣，要求師，要得僧

<sup>24</sup> 《十誦律》卷5（大正23，424a7-10）：

極小十歲曾嫁沙彌尼，得受六法。十二歲淨者，曾嫁式叉摩尼年十二應受具足戒。十二歲淨者，比丘尼應畜弟子。十八歲淨者，童女沙彌尼年十八歲，應受六法。

<sup>25</sup> 〔唐〕道宣，《四分律刪繁補闕行事鈔》卷12（大正40，155a8-10）：

《十誦》中六法者練心也，試看大戒受緣。二年者練身也，可知有胎無胎。

團的許可；這是以「殷重」懇切的心情，經眾多的因緣和合，才能「受得」具足戒。

(三)具足戒得來不易，應特別珍惜，好好的「護持」，如渡海的愛護浮囊，如人的愛護眼目一樣。

#### 八、(p.186) 四重戒

**【極重戒有四：淫行不與取，殺人大妄語，破失沙門性。】**

- (一)淫行：無論過去曾有過夫妻關係，或者人與畜生，凡發生性行為的，即使是極短的時間，也是犯重。
- (二)不與取：即竊盜，主要是財物的竊取。凡不經同意，存著竊取的心而取，無論用什麼手段，都是。依佛的制度，凡竊取五錢以上的，就是犯重。因為當時的摩竭陀國法，凡竊取五錢以上的，就宣判死刑；所以佛就參照當時的國法，制定盜取五錢以上的犯重戒。這樣，如犯不與取的，依當時當地的法律，凡應判死刑的就犯重，應該是合於佛意的。
- (三)殺生：極重戒指「殺人」而說。這包括自己下手，或派人去殺，以及墮落胎兒等。
- (四)大妄語：是妄語中最嚴重的。如沒有證悟的而自稱證悟，沒有神通的而自說有神通，或者妄說見神見鬼，誘惑信眾。或者互相標榜，是賢是聖；或者故意的表示神秘，使人發生神聖的幻覺。這都是破壞佛教正法，毫無修學的誠意，最嚴重的惡行。

※ (p.188)「破失沙門性」：

犯了這四重戒，就破壞失去了沙門的體性，也就是失去了沙門——出家人的資格。

沙門（梵 śramaṇa，巴 samaṇa）：義譯為勤息，是勤修道法，息除惡行的意思。

#### 九、(p.190) 如法懺悔

**【餘戒輕或重，犯者勿覆藏，出罪還清淨，不悔得安樂。】**

(一)除了不准懺悔的極重戒而外（不容許懺悔而留在僧團內），犯了其餘

的戒，或是輕的，或是重的，都應該如法懺悔。

(二) 懺悔，意義是乞求容忍，再將自己所有的過失發露出來。覆藏罪過，如密封臭物，越久越臭，不會變香。

(三) 如依法懺悔了，就名為「出罪」，像服滿了刑罪一樣。出了罪，就還復戒體的清淨，回復清淨的僧格。

凡是出罪得清淨的，同道們再不得舊案重翻，譏諷，評擊；假使這樣做，那是犯戒的。

(四) 懺悔得清淨，可有兩種意義：

- 1、凡是違犯僧團一般規章的，大抵是輕戒，只要直心發露，承認錯誤，就沒有事了。
- 2、如屬於殺盜淫妄的流類，並非說懺悔了就沒有罪業。要知道犯成嚴重罪行的，不但影響未來，招感後果；對於現生，也有影響力，能障礙為善的力量。

#### 十、(p.191) 能持淨戒，三業清淨【能持於淨戒，三業咸清淨。】

(一) 凡「能持於淨戒」的，身口意「三業」都能「清淨」，這才能生、能證世出世間的一切功德。如《遺教經》說：「若人能持淨戒，是則能有善法；若無淨戒，諸善功德皆不得生。」<sup>26</sup>

(二) 受持學習具足戒的態度：

- 1、守護所受的別解脫戒；如犯了，不可覆藏，立刻生慚愧心，如法懺悔。
- 2、對佛制的「軌則」——(1) 行住坐臥等威儀；(2) 衣食等應守的規定；(3) 尊敬師長，護侍病人，聽法，修定等一切善行。這些，都要如法學習，做到合於律的規定，又適應世間，才能不被社會的正人君子，教內的高僧大德所呵責。
- 3、不要到歌舞娼妓，淫坊，酒肆，政治機關去走動，因為這是容易生起

<sup>26</sup> 《佛垂般涅槃略說教誡經》(大正 12, 1111a2-7)：

戒是正順解脫之本，故名波羅提木叉，依因此戒得生諸禪定及滅苦智慧。是故比丘！當持淨戒勿令毀犯，若人能持淨戒，是則能有善法；若無淨戒，諸善功德皆不得生。是以當知，戒為第一安隱功德之所住處。

不淨心行的地方。

4、即使是小小的罪，也不可看為輕易，而要謹嚴的護持。

能這樣受持學習，就能安住於淨戒，引生一切善功德了！

#### 十一、(pp.192-197)「六種淨尸羅之修法」

**【密護於根門，飲食知節量，勤修寤瑜伽，依正知而住。  
知足心遠離，順於解脫乘。】**

※於日常生活中應注意「六種淨尸羅之修法」：

(一) **密護根門**：守護六根（眼、耳、鼻、舌、身、意），但這並不是不見色、不聞聲，而是在見了聞了時，能「制而不隨」煩惱轉。如見美色而不起淫意，見錢財而不作非分想。這要有正知，正念才得。  
(p.193)

※正知：對於外來的境界，或內心的境界，要能正確認識他的危險性，是好是壞，叫正知。

※正念：對於正知的，時時警覺，時時留意，叫正念。

(參見《瑜伽師地論》卷 23 (大正 30, 406b-408a14))

(二) **飲食知量**：飲食只是為了生存，為了維持短暫的生存。就是維持營養的需要，不致因飢渴，疾病而苦惱。身心有力，才能修行，出離生死。如不知節量，貪求無厭，不但專在身體上著想，滋味上著想，對施主也會起顛倒心，生嫌恨心，多生煩惱，多作惡業。<sup>27</sup> (p.194)  
(參見《瑜伽師地論》卷 23 (大正 30, 408a14-411b))

(三) **覺寤瑜伽**：依佛制，初夜、後夜，出家弟子都應過著經行及靜坐的生活。中夜是應該睡眠的，但應勤修覺寤瑜伽。換言之，連睡眠也還在修習善行的境界中。

在睡眠時，應作**光明想**<sup>28</sup>；修習純熟了，連睡夢中也是一片光明。

<sup>27</sup> 食存五觀：一、計功多少，量彼來處。二、忖己德行，全缺應供。三、防心離過，貪等為宗。四、正事良藥，為療形枯。五、為成道業，應受此食。

<sup>28</sup> (1) 光明想，參見《瑜伽師地論》卷11 (大正30, 330a21-b7)：

問：昏沈睡眠蓋以何為食？



這就不會過分的昏沈；不但容易醒覺，也不會作夢；作夢也不起煩惱，會念佛念法念僧。等到將要睡熟時，要保持警覺；要求在睡夢中，仍然努力進修善法。(pp.194-196)

(參見《瑜伽師地論》卷 24 (大正 30, 411c-413c29))

※何謂「覺寤瑜伽」？《瑜伽師地論》卷 24 (大正 30, 411c8-18)：

**初夜後夜常勤修習覺寤瑜伽者**，云何初夜？云何後夜？云何覺寤瑜伽？云何常勤修習覺寤瑜伽？言**初夜者**，謂夜四分中過初一分是**夜初分**。言**後夜者**，謂夜四分中過後一分是**夜後分**。覺寤瑜伽者，謂如說言於晝日分經行宴坐，從順障法淨修其心，於**初夜分**經行宴坐，從順障法淨修其心，淨修心已出住處外洗濯其足，還入住處右脅而臥重累其足，住光明想，正念正知，思惟起想巧便而臥，至**夜後分**速疾覺寤經行宴坐，從順障法淨修其心。

(四) **正知而住**：在每一生活動作中，知道自己在做什麼；應該做不應該做；適當或是不適當的時候；做得好不好。(p.196)

(參見《瑜伽師地論》卷 24 (大正 30, 413c29-417a))

答：有黑暗相及於彼相，不正思惟，多所修習，以之為食。

問：此蓋誰為非食？

答：有光明相及於彼相，如理作意，多所修習，以為非食。

**明有三種**：一、治暗光明，二、法光明，三、依身光明。

**治暗光明**，復有三種：一在夜分，謂星月等。二在晝分，謂日光明。

三在俱分，謂火珠等。

**法光明者**，謂如有一隨其所受、所思、所觸，觀察諸法；或復修習，隨念佛等。

**依身光明者**，謂諸有情自然身光。

當知**初明**治三種暗：一者夜暗，二者雲暗，三者障暗，謂窟宅等。

**法明**能治三種黑暗：由不如實知諸法故，於去來今多生疑惑，於佛法等亦復如是。此中無明及疑俱名黑暗。又證觀察，能治昏沈睡眠黑暗，以能顯了諸法性故。

(2) 《瑜伽師地論》卷 24 (大正 30, 413a13-17)：

云何名為住光明想巧便而臥？謂於光明想善巧精懇，善取善思善了善達，思惟諸天光明俱心，巧便而臥。由是因緣雖復寢臥心不昏闇，如是名為住光明想巧便而臥。

(五)知足：對「物欲」要知足。要能夠隨遇而安。不可多求多欲。(p.196)

(六)心遠離：對「人事」要心遠離。不歡喜世論、世業，才能專心佛法。但主要還是心遠離，若心不能遠離，即使住茅蓬、閉關，都是徒然。(p.197)

十二、(p.197) 戒學清淨，也就是定學的前方便

**【此能淨尸羅，亦是定方便。】**

(一)密護根門，飲食知量，覺寤瑜伽，正知而住，知足，遠離，都是「能淨尸羅」的；能這樣去行，戒學一定會如法清淨。

(二)佛制戒律，不但嚴持性戒，並且涉及日常生活，團體軌則，舉止威儀。將一切生活納入於如法的軌範，犯戒的因緣自然就少了；犯戒的因緣現前，也就能立刻警覺防護了。這樣，自然能做到戒法清淨。

※佛制戒律，包含了：

- 1、道德規範（性戒）。
- 2、日常生活規定。
- 3、團體軌則。（僧團公約）
- 4、舉止威儀。

(三)持戒清淨的，一定心安理得，自然能隨順趣入定學。如從日常生活的如法來說：不會貪求滋味，飲食過量；不會貪著睡眠，終日昏昏的；隨時能防護根門，正知所行，這都就是去除定障。所以戒清淨的，身心一直在安靜中，如加修定學，自然就順理成章，易修易成。

(四)《中阿含經》卷 10 (42 經)《何義經》(大正 1, 485b-15)：

因持戒便得不悔，因不悔便得歡悅，因歡悅便得喜，因喜便得止，因止便得樂，因樂便得定。阿難！多聞聖弟子因定便得見如實、知如真；因見如實、知如真，便得厭；因厭便得無欲；因無欲便得解脫；因解脫便知解脫，生已盡，梵行已立，所作已辦，不更受有，知如真。

## 貳、增上定學 (pp.199-205)

一、(p.199)得禪定之前提：離欲及惡不善法【**進修於定學，離五欲五蓋。**】

(一) 為了修發真慧而修習禪定的，叫增上心學（增上定學），就是住心法門。(p.202)

(二) 如修定而想有成就，那一定要「離欲及惡不善法」。因為定是屬於色無色界的善法；如心在欲事上轉，不離欲界的惡不善法，那是不能進入色界善法的。

(三) 離欲及惡不善法：欲是「五欲」；惡不善法是「五蓋」。

1、五欲：淨妙的色、聲、香、味、觸，這是誘惑人心，貪著追求的物欲。要看出五欲的過患，不取淨妙相，不生染著。染著心不起，名為離欲。  
※有關五欲之過患與對治，參見《大智度論》卷 17（大正 25，181a-183c）。

2、五蓋：欲貪蓋、瞋恚蓋、昏沈睡眠蓋、掉舉惡作蓋、疑蓋。這都是覆蓋淨心善法而不得發生，對修習定慧的障礙極大，所以叫蓋。

(1) **欲貪**，從五欲的淨妙相而來。這要修**不淨想**來對治。

(2) **瞋恚**，從可憎境而起。這要修**慈悲想**來對治。

(3) **昏沈**是心情味劣下沉，與**睡眠**鄰近，這是從闇昧相而來的。這要修**光明想**<sup>29</sup>（**法義的觀察**）來對治。

<sup>29</sup> 《瑜伽師地論》卷 11（大正 30，330a21-b7）：

問：昏沈睡眠蓋以何為食？

答：有黑暗相及於彼相，不正思惟，多所修習，以之為食。

問：此蓋誰為非食？

答：有光明相及於彼相，如理作意，多所修習，以為非食。

**明有三種：一治暗光明，二法光明，三依身光明。**

**治暗光明**，復有三種：一在夜分，謂星月等。二在晝分，謂日光明。三在俱分，謂火珠等。

**法光明者**，謂如有一隨其所受、所思、所觸，觀察諸法；或復修習，隨念佛等。

**依身光明者**，謂諸有情自然身光。

當知**初明**治三種暗：一者夜暗，二者雲暗，三者障暗，謂窟宅等。

- (4) **掉舉**與昏沈相反，是心性的向上飛揚。**惡作**是追悔，是從想到親屬，國土，不死，及追憶起過去的事情，或亂想三世而引起的。這要**修止息想**（奢摩他）來對治。
- (5) **疑**從三世起，不能正思惟三世的諸行流轉，就會著我我所，推論過去世中的我是怎樣的，……這一類的疑惑。這要**修緣起想**來對治。

※《大毘婆沙論》卷 48（大正 27，250b29-c10）：

貪欲蓋以淨妙相為食，不淨觀為對治，由此一食一對治故，別立一蓋。

瞋恚蓋以可憎相為食，慈觀為對治，由此一食一對治故，別立一蓋。

疑蓋以三世相為食，緣起觀為對治，由此一食一對治故，別立一蓋。

**昏沈睡眠蓋以五法為食**，一瞢憤，二不樂，三頻欠，四食不平性，五心羸劣性，以毘鉢舍那為對治。由此同食同對治故，共立一蓋。

**掉舉惡作蓋以四法為食**，一親里尋，二國土尋，三不死尋，四念昔樂事，以奢摩他為對治。由此同食同對治故，共立一蓋。

※有關五蓋之過患與對治，另參見：

《大智度論》卷 17（大正 25，183c-185a）；《瑜伽師地論》卷 11（大正 30，329b9-330c13）。

二、(p.200) 三摩鉢底 (samāpatti 梵巴同)：等至、正受。

(p.120) 三摩地 (samādhi 梵巴同)：三昧、等持。

禪定之異名：禪、三昧、三摩鉢底、三摩呬多……，參見印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1215：

釋尊所傳的定法，名稱不一。如**禪**——禪那 (dhyāna)，譯義為靜慮，舊作棄、思惟修。禪是四禪，然六波羅蜜的禪波羅蜜，通菩薩的一切定法。

佛說三學：戒增上學、**心增上學**、慧增上學。稱定學為心 (citta) 學，有心理統一的意義。

---

**法明**能治三種黑暗，由不如實知諸法故，於去來今多生疑惑，於佛法等亦復如是。此中無明及疑俱名黑暗。又證觀察，能治昏沈睡眠黑暗，以能顯了諸法性故。

又，三昧或作三摩地 (samādhi)，舊譯為定、定意、調直定，新譯作等持；平等持心，是內心保持平衡的狀態。

三摩跋提或三摩鉢底 (samāpatti)，譯義為正受，等至，是從平等持心而到達定境 (入定)；四禪、四無色定、滅盡定，都可以稱為三摩鉢底。

三摩呬多 (samāhita)，譯義為等引，是平等引發，或引發平等的意思。

### 三、(p.202) 二甘露門【不淨及持息，是名二甘露。】

(一) 二甘露門：不淨觀、持息念 (數息觀)。

A、不淨觀——九想觀<sup>30</sup>：1、青瘀想；2、膿爛想；3、變壞想；4、膨脹想；5、食噉想；6、血塗想；7、分散想；8、骨鎖想；9、散壞想。

B、數息觀：

(A) 六妙門：1、數；2、隨；3、止；4、觀；5、還；6、淨。<sup>31</sup>

(B) 十六特勝 (十六勝行)<sup>32</sup>：

1、念出入息長。2、念出入息短。3、覺息遍身。4、除身行<sup>33</sup>。  
5、覺喜。6、覺樂。7、覺心行。8、除心行<sup>34</sup>。

<sup>30</sup> 有關「九想觀」，參見《大智度論》卷 21 (大正 25, 217a-c)。

<sup>31</sup> 有關「六妙門」，參見《大毘婆沙論》卷 26 (大正 27, 134c-135a)；智者大師，《法界次第初門》卷上之下 (大正 46, 673a-b)；智者大師，《六妙法門》(大正 46, 549a-555c)。

<sup>32</sup> 有關「十六特勝」，參見：《雜阿含經》卷 29 (803 經) (大正 2, 206a-b)；《瑜伽師地論》卷 27 (大正 30, 432a28-433b12)；惠敏法師：《聲聞地中所緣之研究》(日文)，山喜房，1994 年，pp.226-247。

<sup>33</sup> 《瑜伽師地論》卷 27 (大正 30, 432c12-24)：

若於是時，或入息中間，入息已滅，出息中間，出息未生，緣入息出息空無位、入息出息遠離位為境；或出息中間，出息已滅，入息中間，入息未生，緣出息入息空無位、出息入息遠離位為境。即於此時便作念言：「於息除身行入息，我今能學息除身行入息；於息除身行出息，我今能學息除身行出息。」

又即於此，若修、若習、若多修習為因緣故，先未串習入出息時，所有剛強苦觸隨轉，今已串習入出息故皆得息除，有餘柔軟樂觸隨轉。便作念言：「於息除身行入息，我今能學息除身行入息；於息除身行出息，我今能學息除身行出息。」

<sup>34</sup> 覺心行、除心行，參見《瑜伽師地論》卷 27 (大正 30, 432a2-12)：

又即如是覺了喜者、覺了樂者，或有暫時生起忘念；或謂有我、我所；或發我慢；或謂我當有、或謂我當無；或謂我當有色、或謂我當無色；或謂我當有想、或謂

- 9、覺心。10、令心喜。11、令心攝。12、令心解脫。  
13、觀無常。14、觀斷。15、觀離。16、觀滅。

(二) 三度門：不淨觀、數息觀、界分別觀（地、水、火、風、空、識）。  
（《雜阿毘曇心論》卷 5（大正 28，908b））

(三) 五停心觀（五種淨行）<sup>35</sup>：

- 1、不淨觀：對治貪欲。
- 2、慈悲觀：對治瞋恚。
- 3、緣起觀：對治愚癡。
- 4、界分別：對治我慢。
- 5、持息念：對治尋思散亂。

#### 四、(p.203) 攝心得定【依此而攝心，攝心得正定。】

(一) 依著「不淨想、持息念」，對治主要的定障「貪欲與散亂」，而修習攝心，不使散亂的，就是修定。

(二) 無論是修定，或者修觀慧，起初都是有所緣境相的。如以青瘀等不淨相為境，或以出入的呼吸為境。

- 1、「修觀」：對於所緣的境相，如觀察思惟他，就是修觀。
- 2、「修定」：如依著而攝心不散，心住一境，便是修定了。

---

我當無想；或謂我當非有想非無想。生起如是愚癡想、思俱行，種種動慢、戲論、造作、貪愛纔生起已，便能速疾以慧通達，不深染著，方便斷滅、除遣、變吐。由是加行，便作念言：「於覺了心行入息出息，我今能學覺了心行入息出息。於息除心行入息出息，我今能學息除心行入息出息。」

<sup>35</sup> (1) 有關「五種淨行」(五停心觀)，參見《瑜伽師地論》卷 26～卷 27（大正 30，428c18-433c1）。

(2) 印順法師，《華雨集》(二)，pp.242-244：

西元五世紀初，鳩摩羅什譯出的《坐禪三昧經》，《禪秘要法經》，《思惟要略法》；曇摩蜜多傳出的《五門禪經要用法》，都以「念佛」替代了「界分別」。

(3) 鳩摩羅什傳出的《坐禪三昧經》卷上（大正15，271c2-5）：

若多婬欲人，不淨法門治；若多瞋恚人，慈心法門治；若多愚癡人，思惟觀因緣法門治；若多思覺人，念息法門治；若多等分人，念佛法門治。

(三) 在修習攝心的過程中，如能達到遠離五欲，斷除五蓋，那麼定心明淨，會很快的發生功德而成就的，所以說「攝心」能「得正定」。

(四) 約一般的禪定說：不是邪定、味定，就是正定。  
約出世法說：無漏定才是正定。

#### 五、(p.203) 七依定【能發真慧者，佛說有七依。】

依七種定（初禪、第二禪、第三禪、第四禪、空無邊處定、識無邊處定、無所有處定等七根本定）而修發真實慧。

※依「未到定」及「靜慮中間」亦能發真實慧。參見《大毘婆沙論》卷 161（大正 27，817a4）：「依九地皆能盡漏，謂七根本、未至、中間。」

另參見：《俱舍論》卷 28（大正 29，149c）；《瑜伽師地論》卷 100（大正 30，881a）。

※為何「未至定」及「靜慮中間」能盡諸漏，參見：《大毘婆沙論》卷 161（大正 27，818a-c）。

※為何初禪以上的近分定不能引發無漏慧，參見《順正理論》卷 78（大正 29，765b15-19）：

唯初近分亦通無漏，皆無有味，離染道故。

上七近分無無漏者，於自地法不厭背故。

唯初近分通無漏者，於自地法能厭背故；此地極鄰近多災患界故；以諸欲貪由尋伺起，此地猶有尋伺隨故。

### 參、增上慧學（pp.205-206）

#### 一、(p.205) 增上慧學【增上慧學者，即出世正見。】

(一) 為了作為解脫的依止而修慧，叫增上慧。這當然不是俗知俗見，而是究竟的真實慧了。

(二) 慧學就是八正道中的正見（還有正思惟），所以綜合起來說：「增上慧學」，就是「出世正見」。

## 二、(p.206)「世間正見」與「出世間正見」

(一) 世間正見：1、知善惡 (p.67)；2、知業報 (p.69)；3、知前生後世 (p.74)；4、知凡聖 (p.80)。

(二) 出世間正見 (p.205)：1、緣起 (pp.207-219)；2、四諦 (pp.219-223)。

1、什麼叫出世？就是超過和勝出一般世間（凡夫）的意思。

2、悟解真理的正見，或是離煩惱的無漏正見，都叫出世正見。在說明上，是著重於勝義——真實義的知見。

※參見《雜阿含經》卷 28 (785 經) (大正 2, 203a21-b2)：

正見有二種：有正見是世俗、有漏、有取、轉向善趣；有正見是聖、出世間、無漏、無取、正盡苦、轉向苦邊。

何等為正見有漏、有取，向於善趣？若彼見有施，有說，乃至知世間有阿羅漢，不受後有，是名世間正見，世俗、有漏、有取，向於善趣。

何等為正見是聖、出世間、無漏、不取、正盡苦、轉向苦邊？謂聖弟子，苦、苦思惟，集……，滅……，道、道思惟，無漏思惟相應於法，選擇、分別、推求、覺知、點慧、開覺、觀察，是名正見，是聖、出世間、無漏、不取、正盡苦、轉向苦邊。

## 三、(p.206) 慧（般若）在佛法中的地位

(一) 慧，梵語般若。在佛法所修的一切功德中，般若是最究竟的。如沒有般若，什麼行門，都不能解脫生死。

(二) 般若又是最根本的；般若是領導者，啟導一切功德的進修，與一切功德相應。

(三) 在三學中，慧學最後，為能得解脫的依止；而在八正道中，卻以正見為首。這說明了**般若在佛法中的地位，是徹始徹終的；他是領導者，又是完成者！**

## 四、(p.206)「慧」之異名

在三乘共法的經典裏，慧是有很多名稱的，如慧、見、明、觀、忍、智、覺；正觀、正見、正知、正思惟；如實觀、如實知、如實見、如實知見、如實思惟；擇法等。



## 丁、八正道 (pp.207-232)

※八正道：1、正見，2、正思惟，3、正語，4、正業，5、正命，6、正精進，7、正念，8、正定。

### 壹、正見 (pp.207-226)

※出世間正見：(壹) 正見緣起 (pp.207-219)；  
(貳) 正觀四諦 (pp.219-223)；  
(參) 依俗契真 (pp.224-226)。

出世的解脫法門，不出乎四諦與緣起的二大綱，所以說到出世的慧學，也就是通達緣起與知四諦的慧。

#### (壹) 正見緣起 (pp.207-219)

一、(p.207) 緣起甚深 **【佛為阿難說：緣起義甚深。】**

(一)《中阿含經》卷 24 (97 經)《大因經》(大正 1, 578b9-22)：

爾時，尊者阿難閑居獨處，宴坐思惟，心作是念：「此緣起甚奇，極甚深，明亦甚深，然我觀見至淺至淺。」於是，尊者阿難則於晡時從宴坐起，往詣佛所，稽首佛足，却住一面，白曰：「世尊！我今閑居獨處，宴坐思惟，心作是念：『此緣起甚奇，極甚深，明亦甚深，然我觀見至淺至淺。』」

世尊告曰：「阿難！汝莫作是念，此緣起至淺至淺。所以者何？此緣起極甚深，明亦甚深。阿難！於此緣起不知如真，不見如實，不覺不達故。念彼眾生如織機相鎖，如蘊蔓草，多有調亂，忽忽喧鬧，從此世至彼世，從彼世至此世，往來不能出過生死。阿難！是故知此緣起極甚深，明亦甚深。」

※參見：《長阿含經》卷 10 (13 經)《大緣方便經》(大正 1, 60b)；  
《雜阿含經》卷 12 (293 經)〈空相應緣起〉(大正 2, 83c)。

- (二) 上面說到過的十二緣起說<sup>36</sup>，在一般人的心目中，這不過是**煩惱起業，業感苦果的說明**；說明了生死的無限延續，並非神造而已。就是部分的分別法相的佛學者，也每每如此。如真的這樣，這不過是**緣起的世間正見**，怎麼能解脫生死呢？
- (三) 緣起實在太深了！如十二支的因果相生，說明了生死的無限延續，這已經是很深的了！再來觀察：眾生的生死，始終在這樣的——十二支的情形下流轉；只要是眾生，是生死，就超不過這十二支的序列。所以十二支是生死的因果序列，有著必然性與普遍性的。<sup>37</sup>
- (四) 從因果的不同事實，而悟解到一切眾生共同的必然理性，堅定的信解，這才得到了初步的成就。但還要再深入，徹悟更深的真義。

## 二、(p.208)「緣起的序列」與「緣起的法則」

- (一) 緣起的**序列**（緣起的**事實**）：無明、行、識、名色、六處、觸、受、愛、取、有、生、老死，十二支的因果相生。
- (二) 緣起的**法則**：此有故彼有，此生故彼生。此無故彼無，此滅故彼滅。因果的所以成為因果，生死的所以成為生死，都離不了這個——此有故彼有，此生故彼生的定律。這樣，就進到了緣起事物的一般理性了！

## 三、緣起的「流轉律」與「還滅律」

- (一) (p.207) 緣起的流轉律：此有故彼有，此生故彼生，無常空無我，惟世俗假有。
- (二) (p.213) 緣起的還滅律：此無故彼無，此滅故彼滅，緣起空寂性，義倍復甚深。

<sup>36</sup> 參見《成佛之道》(增注本)，pp.164-172。

<sup>37</sup> 參見印順法師，《中觀今論》，pp.62-63：

緣起的三要則：(1) 相關的因待性，(2) **序列的必然性**，(3) 自性的空寂性。  
**序列的必然性**：佛法說緣起，不但說明「此故彼」的因果關係，而且在因果中，抉出因果生滅的序列必然性。如悟入十二有支，這決不止於別別的因果事實，而是從一切眾生，無限複雜的因果事相中，發見此因果的必然程序。……依中觀義來說：緣起的序列必然性，決非離事說理，在緣能起果的作用中，現出此必然的理則。生死相續，似乎依照此理則而發展，佛也不過發見此因果事中的理則而已。

四、(p.207) 緣起的「流轉律」

**【此有故彼有，此生故彼生，無常空無我，惟世俗假有。】**

(一) (p.208) 「此有故彼有，此生故彼生。」

1、「有」，是「存在」的意思。這不是自有、永有的存在，而是生滅的存在。

2、「生」，是「現起」的意思。

(1) 約徹底的意思說：存在（有）的就是現起（生）的，現起（生）的就是存在（有）的。

(2) 因存在，所以果存在；因現起，所以果現起。一切都是依於因緣的，也就是離不了因緣的，離了因緣是不能存在的。

(3) 依這「此有故彼有，此生故彼生」的定律而觀察起來，什麼都不是自有的，永有的，一切世間，一切生死，無論是前後的，同時的，都無非是展轉相關的，相依相待的存在。展轉相關的，相依相待的存在，才能成為因果。

(4) 從佛悟證的「此有故彼有，此生故彼生」的因果定律，就能正見因果的深義，而不是庸俗的因果觀了！

(二) (p.209) 「無常空無我，惟世俗假有。」

依照這深刻的因果觀，來正觀一切，就能正確地了解：一切是「無常」的，是「空無我」的。

1、無常生滅 (p.210)

(1) 存在與生起的一切法，都是無常的。器界在成而壞，國家在興而衰亡，眾生在生而老死。

(2) 粗顯的說，是一期無常<sup>38</sup>：如器界的成壞，眾生的生死，似乎都

<sup>38</sup> 印順法師，《中觀今論》，pp.84-85：

對於無常生滅的一切，細究起來，可有三種：

一、一期生滅，這是最現成的，人人可經驗而知的。如人由入胎到死去等，有一較長的時期，如上四相所說。如約器界說，即成與壞，或成、住、壞。

二、一念——剎那生滅，不論是有情的無情的，一切都有生滅相，即存在的必歸於息滅。推求到所以生者必滅，即發覺變化的並非突然，無時無刻不在潛移默化

經過一安定時期而後滅盡。

細微的說，是**剎那無常**：一切都是剎那剎那的生滅著，纔生即滅而不住的。

- (3) 這一切，為什麼會是生滅無常的呢？這是緣起呀！從因緣而有的，不能不依於因緣，緣無也就歸於無了。是從因緣而生起的，當然也依緣而滅了。依緣而存在與生起的一切，必然會是生滅無常的。
- (4) 經中說到無常，用無常，無恒，不可保信，不安穩等來說明。所以因緣所生的一切法——約眾生的自體來說，都是不永久，不可靠的，末了總是歸於滅盡的。

## 2、空無我 (p.210)

- (1) 我，是主宰的意思。主是與他不相干，自己作主；宰是別的要由我來支配。總之，我是自由自在自主的。
- (2) **一般凡夫執著有我**：覺得不能沒有常住不變的，自由自在的東西，作為眾生(人)的生命主體。並且覺得，這個常住而自主的，也就是安樂的，這將來才好回到天國，或歸於解脫，去享受永恆的自由。
- (3) **佛教正觀無我**：在佛的正觀中，(像一般宗教家或哲學家主張的)我是並不存在的。眾生，不是別的，只是五蘊、六處、六界；只是身心的因果現象——存在與生起。這一切是不息的流變，那裏有常住不變的我？是相依相待的存在，那裏有獨立的我？不常

---

中。即追求到事物的剎那——短到不可再短的時間，也還是在生滅變化中的。佛法說「一見不可再見」，因為一眨眼間，所見的似乎一樣，而早已不是原樣了。莊子說：「交臂非故」，也是此義。這個剎那生滅，好學深思的哲人們，都多少的推論到。近代的科學者，已證實人們的身體，不斷的在新陳代謝。

**三、佛法還說到另一生滅，可稱為大期生滅。**眾生的生死流轉，是無始來就生而滅滅而又生的，生滅滅生，構成一生生不已的生存。我們知道一念——剎那生滅，滅不是沒有了，還繼續地生滅滅生而形成一期的生滅。從此可知一期一期的生死死生，同樣的形成一生生不已的生命之流，都可稱之為生。到生死解脫的時候，纔名為滅。這如緣起法所說的：「此生故彼生」，即是生死的流轉——生；「此滅故彼滅」，即是流轉的還滅——滅。

剎那生滅是深細的；此大期生滅又是極悠遠的，每非一般人所知。

住，不獨存，這那裏有自主自由(樂)的我呢？無常無我的正觀，如佛所常說的「色(等一切法)無常；無常即苦(不安隱，不自由)；苦即非我；非我者亦非我所。如是觀者，名真實正觀」。<sup>39</sup>

### 3、(p.211) 世間的一切，都是世俗假有。

- (1) 器界也好，眾生也好，一一法也好，都「惟」是「世俗」的「假有」了。除去世俗的假有，什麼也不可得。
- (2) 世俗，有浮虛不實的意思。庸常所認識到的一切——體質，形態，作用，一切都是世俗的。世俗的，就是假有的。
- (3) 假有，不是說什麼都沒有，是施設而有的意思(也叫做假名)，就是依因緣而存在而現起的。這雖然因果法則，歷然不亂，但這是假施設而有的。
- (4) 佛在阿含的《勝義空經》中說：是無常的，空無我的，「除俗數法。俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起……」(大正 2, 92c)。所以，無常無我的一切因果法，佛稱之為世俗的假有。

#### (5) 「俗數法」(dharmasaṃketa)(p.212)

##### A、《雜阿含經》卷 13 (335 經)(大正 2, 92c12-25):

如是我聞：一時，佛住拘留搜調牛聚落。爾時，世尊告諸比丘：「我今當為汝等說法，初、中、後善，善義、善味，純一滿淨，梵行清白，所謂第一義空經。諦聽，善思，當為汝說。

云何為第一義空經？諸比丘！眼生時無有來處，滅時無有去處。如是眼，不實而生，生已盡滅，有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法。耳、鼻、舌、身、意，亦如是說，除俗數法。俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起，如無明緣行，行緣識，廣說乃至純大苦聚集起。又復此無故彼無，此滅故彼滅，無明滅故行滅，行滅故識滅，如是廣說乃至純大苦聚滅。比丘！是名第一義空法經。」

※《第一義空經》(《勝義空經》)，南傳缺。

##### B、《增壹阿含經》卷 30(37 六重品)(7 經)(大正 2, 713c13-714b11):

<sup>39</sup> 《雜阿含經》卷 1 (9 經)(大正 2, 2a3-7)。

爾時，世尊告諸比丘：「我今當說第一最空法，汝等善思念之。」諸比丘對曰：「如是，世尊！」爾時，諸比丘從佛受教。

世尊告曰：「彼云何為名**第一最空之法**？若眼起時則起，亦不見來處，滅時則滅，亦不見滅處；除假號法、因緣法。

云何假號、因緣？所謂是有則有，此生則生，無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣更樂，更樂緣痛，痛緣愛，愛緣受，受緣有，有緣生，生緣死，死緣愁、憂、苦、惱，不可稱計。如是苦陰成此因緣。

無是則無，此滅則滅。無明滅則行滅，行滅則識滅，識滅則名色滅，名色滅則六入滅，六入滅則更樂滅，更樂滅則痛滅，痛滅則愛滅，愛滅則受滅，受滅則有滅，有滅則生滅，生滅則死滅，死滅則愁、憂、苦、惱，皆悉滅盡，**除假號之法**。耳、鼻、舌、身、意法亦復如是，起時則起，亦不知來處，滅時則滅，亦不知滅處，**除其假號之法**。彼假號法者，此起則起，此滅則滅。此六入亦無人造作，亦名色、六入法，六入亦無人造作，由父母而有胎者亦無，因緣而有，此亦假號，要前有對，然後乃有。猶如鑽木求火，以前有對，然後火生；火亦不從木出，亦不離木。若復有人劈木求火亦不能得，皆由因緣合會，然後有火。此六情起病亦復如是，皆由緣會於中起病。此六入起時則起，亦不見來，滅時則滅，亦不見滅；除其假號之法，因由父母合會而有。……

是謂，比丘！此名**第一最空之法**，與汝等說。如來之所說行之法，我今以為起慈哀心，我今以辦。常當念修行其法，在閑居之處坐禪思惟，勿有懈怠。今不修行，後悔無益！此是我之教訓。如是，諸比丘！當作是學。

- C、《俱舍論》卷9〈3分別世品〉(大正29, 47c3-6; 梵文本 p.129)：  
世尊亦言：有業、有異熟，作者不可得。謂能捨此蘊及能續餘蘊，**唯除法假**。法假謂何？依此有彼有，此生故彼生，廣說緣起。

D、《俱舍論》卷 30〈9 破執我品〉(大正 29, 155b25-28; 梵文本 p.468):

如《勝義空契經》中說：有業、有異熟，作者不可得。謂能捨此蘊及能續餘蘊，唯除法假。

E、印順法師，《性空學探源》，pp.23-25：

中道立場所說的「此有故彼有」的緣起法，經中說是「俗數法」，是就世間一切因果生滅的假名因緣建立的。即假名緣起以離我所、常斷、有無、一異等邪見。因離執而悟入的，是第一義空，故《中論》說：「大聖說空法，為離諸見故。」緣起生滅法是俗數假名法，於中能離諸錯亂，便是第一義空。是正確不顛倒的世俗諦，能即此緣起法以顯示第一義諦，所以稱為中道。

如不細心的思考，將覺到如來說法的矛盾。前說緣起是真是實，此卻說是俗數假名法，到底是真是假？空者見假，有者執實，各走極端了。

其實並不矛盾，如來說法是不會矛盾的。緣起法則確實如是，認識與對象符合，確然不謬，所以說是真是實。

此因果的具體法是實有自體嗎？是有常住不變性嗎？有主宰獨立性嗎？沒有！緣起的生滅法，確是俗數的假名法；緣起假名，不失其為世俗的諦實。至於見常、見一、見我、見我所，只是凡夫的錯見；現在佛以超越凡情——第一義的立場否定之，所以是空。阿含即現實人生的立場以說明空；這生命緣起之空，約聖者深刻的理解到究竟真實說，是第一義諦。真諦，也是形容其正確，並不是實有自性。這種覺解，是常人所不能了解的，所以叫「第一義」，就是「勝義」。就聖者與眾生共同所有的因果現象說，是俗數法，是假名安立的。如來了解體驗到第一義真實之空，所以解脫，所以能知世俗諦是假名；凡夫不能了解，執此假名為真實有，只說某一些是假名的、是空的，所以就生死流轉了。

(6) 以「眼根」見「色」為例

人是六根取境，引發六識的綜合活動。但是，如眼根能見色，因為能見色，所以確定有眼根。但到底什麼是眼根呢？

其實「眼不實而生，生已盡滅」；也就是「眼生時無有來處，滅時無有去處」。因為**眼根**是緣起的有，緣起的生，不能想像為有一真實的眼根，從那裏生出來。

說到見色，也不是有一獨存體，能單獨負起見色的作用；見色也是要有種種關係才能成就的，所以也不能說有真實自體的眼根，能夠見色。

這樣，眼根是纔生即滅的，你也不能想像為有一真實自體的眼根，滅到那裏去了。

- (7) 世間的一切——器界，眾生，一色一心，都是世俗假有，緣起的存在。這是無常、無我的，但在展轉相關，相依相待下，眾生是和合的，相續的存在，流轉不絕於生死大海。生死死生的相續不已，也就是輪迴不已，苦痛不已。

#### 五、(p.213) 緣起的「還滅律」

**【此無故彼無，此滅故彼滅，緣起空寂性，義倍復甚深。】**

- (一) 佛開示生死的還滅說：「此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅故行滅，行滅故識滅……純大苦聚滅」。緣起法是依於因緣而存在的，凡是依緣而存在與生起的，那就不會是常恆不變的；存在的會歸於不存在，生起的終歸會盡滅。
- (二) 生死法，雖一向在即生即滅中，但由於煩惱業的不斷相續，滅而又生，所以苦果也就不斷地相續下去。如能淨治煩惱——無明、愛等不起了，那業力也就銷息，生死也就停止了。
- (三) 生死法是緣起的，假有的，所以是不可取著的；本沒有一真實的生，也就不是有一實法滅去了。從這如幻的緣起法中，發見了生死解脫的可能性，也由此而到達生死解脫的境地。
- (四) (p.214) 如何達到生死解脫的境地：無常→無我→涅槃。  
一切法是緣起的假名——假法，假我，是如幻的，是**無常、空、無我的**。而無明——我癡，我見，我慢，我愛等一切煩惱，卻迷蒙了真相，把一切法——眾生，看作真實的；想像為有一永恆自在的我。



一切從自我中心去活動，於是到處執著，造善惡業而流轉了。如正觀緣起，通達是**無常、無我**的，那自我中心的妄執，失去了對象，煩惱也就不起了（煩惱也是緣起的生滅），生死也就**解脫**了。

（五）《雜阿含經》卷 10（270 經）（大正 2，70c25-71a2）：

諸比丘！云何修無常想，修習、多修習，能斷一切欲愛、色愛、無色愛、掉、慢、無明？若比丘於空露地，若林樹間，善正思惟，觀察色無常，受、想、行、識無常；如是思惟，斷一切欲愛、色愛、無色愛、掉、慢、無明。所以者何？**無常想者，能建立無我想。聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃。**

※三法印：諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜。

※參見：《雜阿含經》卷 10（262 經）（大正 2，66b-67a）。

（六）（p.215）「緣起」甚深，「緣起的空寂性」（涅槃）倍復甚深。

1、正觀緣起的無常無我，離煩惱而解脫生死，名為得般涅槃，涅槃到底是怎樣的呢？那是深而更深的。

佛為阿難說**有為與無為法**，也就是緣起與「緣起」的「空寂性」<sup>40</sup>，說是「義倍復甚深」。如說：「此甚深處，所謂緣起（有為）。倍復甚深難見，所謂一切取離，愛盡無欲，寂滅涅槃。」<sup>41</sup>

<sup>40</sup>（1）印順法師，《中觀今論》，p.60：

依《大智度論》說：不但內外的有為法是緣起的，因待有為而施設無為，無為也是緣起的。這樣，凡是存在的因果、事理，一切是緣起的存在；離卻緣起，一切無從安立。

（2）印順法師，《中觀今論》，p.63：

**自性的空寂性**：從緣起果的作用，有相關的因待性，有序列的必然性。此因待與必然，不但是如此相生，也如此還滅。如進一層考察，一切法的如此生滅，如此次第，無不由於眾緣。那麼，此有無生滅的一切法，即沒有自體，即非自己如此的。這即能從如此生滅次第中，悟入此是即空的諸行，並非是實有實無實生實滅的。彼此因待，前後必然，世間的因果幻網，似乎有跡可尋，而自性空寂，因果幻網即當體絕待，了無蹤跡。所以說：緣起是「宛然有而畢竟空，畢竟空而宛然有」。

<sup>41</sup>《雜阿含經》卷 12（293 經）（大正 2，83c2-21）：

爾時，世尊告異比丘：「我已度疑，離於猶豫，拔邪見刺，不復退轉。心無所著故，何處有我？為彼比丘說法，為彼比丘說賢聖出世空相應緣起隨順法。所謂有

- 2、大海：譬喻生死緣起的深廣難測。  
最深的大海：形容最極甚深的法性。(緣起的空寂性)
- 3、緣起是相對的假名，眾生為無明所蒙蔽了，不見緣起的本性空寂，也就不知但是無常無我的業果延續。如真能正觀緣起，不取不著，斷盡煩惱，生死永息，那就體證到緣起法性的寂滅。

(七)(p.215)「聲聞的次第悟入」與「大乘的直入無生」

- 1、聲聞弟子：是漸次悟入的。從無常而通達無我，從通達無我，離我所見，我愛等而契入涅槃。這如《雜阿含經》(270經)說：「無常想者能建立無我想，聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃。」三法印的次第悟入，可看為聲聞法的常道。
- 2、大乘佛教：大乘佛教的特色，即「諸法本不生」，即是依緣起本來不生不滅為出發，直從涅槃甚深處入門。

※參見印順法師著：

- (1)《中觀今論》，〈緣起之生滅與不生不滅〉，pp.25-39。
- (2)《佛法概論》，〈三法印〉、〈三法印與一法印〉，pp.157-167。
- (3)《空之探究》，〈大乘般若與阿含經〉，pp.147-155。
- (4)《印度佛教思想史》，〈深智大行的大乘〉，pp.91-99。

(八)(pp.215-216)緣起的空寂性：超越了假名的相對界(緣起)，而契入絕對界。

- 1、緣起是與空寂相應相順的，如《阿含經》說：「如來所說修多羅，甚深明照，難見難覺，不可思量，微密決定明智所知：空相應隨順緣起

---

是故是事有，是事有故是事起，所謂緣無明行，緣行識，緣識名色，緣名色六入處，緣六入處觸，緣觸受，緣受愛，緣愛取，緣取有，緣有生，緣生老死、憂悲惱苦，如是如是純大苦聚集。乃至如是純大苦聚滅。如是說法，而彼比丘猶有疑惑、猶豫。先不得得想，不獲獲想，不證證想；今聞法已，心生憂苦、悔恨、朦沒、障礙。所以者何？此甚深處，所謂緣起；倍復甚深難見，所謂一切取離、愛盡、無欲、寂滅、涅槃。如此二法，謂有為、無為。有為者，若生、若住、若異、若滅；無為者，不生、不住、不異、不滅；是名比丘諸行苦、寂滅涅槃：因集故苦集，因滅故苦滅，斷諸逕路，滅於相續，相續滅，是名苦邊。比丘！彼何所滅？謂有餘苦。彼若滅、止、清涼、息、沒，所謂一切取滅、愛盡、無欲、寂滅、涅槃。」

法。」<sup>42</sup>這是唯證方知的「甚深廣大，無量無數，永滅」。<sup>43</sup>

- 2、換言之，這是沒有邊際可說的；是超越假名的相對界，而不可以數量說的。也不可以想像為在此在彼的。
- 3、這不能說是有，也不可說是沒有的，如說：「離欲滅息沒已，有亦不應說，無亦不應說，有無亦不應說，非有非無亦不應說。……離諸虛偽，得般涅槃，此則佛說。」<sup>44</sup>

<sup>42</sup> 《雜阿含經》卷 47 (1258 經) (大正 2, 345b2-22)：

爾時，世尊告諸比丘：「過去世時，有一人名陀舍羅訶。彼陀舍羅訶有鼓，名阿能訶，好聲、美聲、深聲，徹四十里。彼鼓既久，處處裂壞。爾時，鼓士裁割牛皮，周匝纏縛；雖復纏縛，鼓猶無復高聲，美聲、深聲。彼於後時轉復朽壞，皮大剝落，唯有聚木。如是比丘！修身、修戒、修心、修慧，以彼修身、修戒、修心、修慧故，於如來所說修多羅，甚深明照，難見難覺，不可思量，微密決定，明智所知，彼則頓受周備受；聞其所說，歡喜崇習，出離饒益。當來比丘不修身、不修戒、不修心、不修慧，聞如來所說修多羅，甚深明照，空相應隨順緣起法，彼不頓受持，不至到受。聞彼說者，不歡喜崇習，而於世間眾雜異論，文辭綺飾，世俗雜句，專心頂受，聞彼說者，歡喜崇習，不得出離饒益。於彼如來所說，甚深明照，空相應法隨順緣起者，於此則滅。猶如彼鼓朽故壞裂，唯有聚木。是故諸比丘！當勤方便，修身、修戒、修心、修慧，於如來所說甚深明照，空相應法，隨順緣起，頓受遍受。聞彼說者，歡喜崇習，出離饒益。」

(參見印順法師，《雜阿含經論會編》(下)，p.718)

<sup>43</sup> 《雜阿含經》卷 34 (962 經) (大正 2, 245c27-246a10)：

佛告婆蹉：「我今問汝，隨意答我。婆蹉！猶如有人，於汝前然火，汝見火然不？即於汝前火滅，汝見火滅不？」婆蹉白佛：「如是，瞿曇！」

佛告婆蹉：「若有人問汝：向者火然，今在何處？為東方去耶？西方、南方、北方去耶？如是問者，汝云何說？」

婆蹉白佛：「瞿曇！若有來作如是問者，我當作如是答：若有於我前然火，薪草因緣故然，若不增薪，火則永滅，不復更起。東方、南方、西方、北方去者，是則不然。」

佛告婆蹉：「我亦如是說：色已斷、已知，受、想、行、識已斷、已知，斷其根本，如截多羅樹頭，無復生分，於未來世永不復起。若至東方、南、西、北方，是則不然，甚深，廣大，無量，無數，永滅。」

(參見印順法師，《雜阿含經論會編》(下)，pp.654-655)

<sup>44</sup> 《雜阿含經》卷 9 (249 經) (大正 2, 60a12-21)：

尊者阿難又問舍利弗：「如尊者所說，六觸入處盡、離欲、滅、息、沒已，有亦不應說，無亦不應說，有無亦不應說，非有非無亦不應說，此語有何義？」

尊者舍利弗語尊者阿難：「六觸入處盡、離欲、滅、息、沒已，有餘耶？此則虛言。無餘耶？此則虛言。有餘無餘耶？此則虛言。非有餘非無餘耶？此則虛言。」

4、總之，這是超越了假名相對界（緣起），而契入絕對界。但這是從正觀緣起的空寂而悟入，也就是緣起法性的實證。

#### 六、(p.216) 不著二邊之中道

**【此是佛所說，緣起中道義，不著有無見，正見得解脫。】**

佛法的中道觀，是從緣起法的正觀中顯出，為佛說法的根本立場。所以，正觀也稱為中觀，正法也稱為中法了。說到不落二邊，經中都依眾生自體說。

(一) (p.216) 不一不異之中道。

《雜阿含經》卷 12 (297 經) (大正 2, 84c12-85a9)：

爾時，世尊告諸比丘：「我當為汝等說法，初、中、後善，善義、善味，純一清淨，梵行清白，所謂大空法經。諦聽，善思，當為汝說。

云何為大空法經？所謂此有故彼有，此起故彼起，謂緣無明行，緣行識，乃至純大苦聚集。緣生老死者，若有問言：彼誰老死？老死屬誰？彼則答言：我即老死，今老死屬我，老死是我所，言命即是身。或言：命異、身異。此則一義，而說有種種。若見言命即是身，彼梵行者所無有；若復見言命異身異<sup>45</sup>，梵行者所無有。於此二邊，心所不隨，正向中道，賢聖出世如實、不顛倒、正見，謂緣生老死。如是生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識、行。緣無明故有行，若復問言：誰是行？行屬誰？彼則答言：行則是我，行是我所，彼如是命即是身；或言命異身異。彼見命即是身者，梵行者無有；或言命異身異者，梵行者亦無有。離此

---

若言六觸入處盡、離欲、滅、息、沒已，離諸虛偽，得般涅槃，此則佛說。」

(參見印順法師，《雜阿含經論會編》(上)，p.299)

<sup>45</sup> (1) 《佛法概論》，p.65：

身，即身體及依身體而起的心理作用；命，即生命自體。

(2) 印順法師，《如來藏之研究》，pp.42-43：

依釋尊的正觀，種種的「我」說，不外乎「命異身異」，「命即是身」的二根本見。身是身心和合的自身，命是我的別名。「命異身異」，以為我與身心不同，我是身心以外的另一實體。身體死了，身外的我還是存在的，流轉於生死中，這是常見。「命即是身」，以為我不離身心，身死而我也就沒有了，這是近於唯物論的，是斷見。

二邊，正向中道，賢聖出世如實、不顛倒、正見，所謂緣無明行。

諸比丘！若無明離欲而生明，彼誰老死，老死屬誰者，老死則斷、則知，斷其根本，如截多羅樹頭，於未來世成不生法。若比丘無明離欲而生明，彼誰生，生屬誰；乃至誰是行，行屬誰者，行則斷、則知，斷其根本，如截多羅樹頭，於未來世成不生法。若比丘無明離欲而生明，彼無明滅則行滅，乃至純大苦聚滅，是名**大空法經**。」

（參見：SN.12,(35)&(36), SN.II, pp.60-64；日譯南傳，十三卷，pp.88-95）

(二) (p.217) 不常不斷之中道。

1、參見：《雜阿含經》卷 12 (300 經) (大正 2, 85c4-15)：

時，有異婆羅門來詣佛所，與世尊面相慶慰，慶慰已，退坐一面，白佛言：「云何？瞿曇！為自作自覺耶？」

佛告婆羅門：「我說此是無記，自作自覺，此是無記。」

「云何？瞿曇！他作他覺耶？」

佛告婆羅門：「他作他覺，此是無記。」

婆羅門白佛：「云何？我問自作自覺，說言無記；他作他覺，說言無記，此義云何？」

佛告婆羅門：「**自作自覺則墮常見，他作他覺則墮斷見。**<sup>46</sup>義說、法

---

<sup>46</sup> (1) 《佛法概論》，p.92：

印度舊有的「業」說，無論為傳統的一元論，新起的二元論，總是與「我」相結合的。或以業為自我所幻現的——自作，或以業為我以外的動作——他作，都相信由於業而創闢一新的環境——身心、世界，「我」即幽囚於其中。釋尊的正覺，即根本否定此我，所以非自作，非他作，即依中道的緣起，說明此生死的流轉。

(2) 《瑜伽師地論》卷 93 (大正 30, 833c19-29)：

由二因緣，自作苦樂，不可施設，不可記別；如是他作，俱作，俱非所作無因而生，當知亦爾。云何為二？一者、諸行如前所說無作用故，二者、有餘作者有情不可得故。此中諸行無作用故，此受、此領，自作苦樂，不應道理。又彼有餘作者有情不可得故，餘受、餘領不應道理。受所渴愛，攝受他受，亦不應理。有諸緣故，諸受得生，故無因生亦不應理。是故遠離前之三種惡因論邊，後之一種無因論邊，覺了如前中道行教，勤修正行，能盡眾苦。(參見印順法師《雜阿含經論會編》(中)，p.44)

說，離此二邊，處於中道而說法，所謂此有故彼有，此起故彼起，緣無明行，乃至純大苦聚集，無明滅則行滅，乃至純大苦聚滅。」

（參見：SN. 12.46, Aññatara）

2、《雜阿含經》卷 34（961 經）（大正 2，245b10-24）：

時，有婆蹉種出家來詣佛所，合掌問訊，問訊已，退坐一面，白佛言：「云何？瞿曇！為有我耶？」爾時，世尊默然不答。

如是再三。爾時，世尊亦再三不答。

爾時，婆蹉種出家作是念：「我已三問沙門瞿曇，而不見答，但當還去。」

時，尊者阿難住於佛後，執扇扇佛。爾時，阿難白佛言：「世尊！彼婆蹉種出家三問，世尊何故不答？豈不增彼婆蹉種出家惡邪見，言沙門不能答其所問？」

佛告阿難：「我若答言有我，則增彼先來邪見；若答言無我，彼先癡惑豈不更增癡惑？言先有我從今斷滅。若先來有我則是常見，於今斷滅則是斷見。如來離於二邊，處中說法，所謂是事有故是事有，是事起故是事生，謂緣無明行，乃至生、老、病、死、憂、悲、惱、苦滅。」

（參見：SN. 44.10, Ānanda）

（三）（p.217）不有不無之中道。

佛為刪陀迦旃延，說過不落有無二邊的緣起中道。迦旃延是不著一切相，而深入「勝義禪」的大師。<sup>47</sup>

<sup>47</sup>（1）《雜阿含經》卷 33（926 經）（大正 2，235c27-236b11）：

爾時，世尊告誅陀迦旃延：「當修真實禪，莫習強良禪。……佛告跋迦利：「比丘於地想能伏地想，於水、火、風想，無量空入處想，識入處想，無所有入處，非想非非想入處想；此世、他世，日、月，見、聞、覺、識，若得、若求，若覺、若觀，悉伏彼想。跋迦利！比丘如是禪者，不依地、水、火、風，乃至不依覺、觀而修禪。跋迦利！比丘如是禪者，諸天主伊濕波羅、波闍波提，恭敬合掌，稽首作禮，而說偈言：南無大士夫！南無士之上！以我不能知，何所依而禪。……」（參見《雜阿含經論會編》（下），pp.616-618；有關此經之解說，詳見印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.27-285。）

大乘龍樹的《中觀論》<sup>48</sup>，彌勒的《瑜伽論》<sup>49</sup>，都引證這《阿含經》的教授，來說明諸法的真實相，所以這一教授，在抉擇佛法的緣起正見中，有著無比的重要性。

1、《雜阿含經》卷 12（301 經）（大正 2，85c18-86a3）：

爾時，尊者躡陀迦旃延詣佛所，稽首佛足，退住一面，白佛言：「世尊！如世尊說正見。云何正見？云何世尊施設正見？」

佛告躡陀迦旃延：「世間有二種依，若有、若無，為取所觸；取所觸故，或依有、或依無。若無此取者，心境繫著使不取、不住、不計我苦生而生，苦滅而滅，於彼不疑、不惑，不由於他而自知，是名正見，是名如來所施設正見。所以者何？世間集如實正知見，若世間無者不有，世間滅如實正知見，若世間有者無有，是名離於二邊說於中道，所謂此有故彼有，此起故彼起，謂緣無明行，乃至純大苦聚集，無明滅故行滅，乃至純大苦聚滅。」

佛說此經已，尊者躡陀迦旃延聞佛所說，不起諸漏，心得解脫，成阿

(2) 另參見《別譯雜阿含經》卷 8（151 經）（大正 2，430c10-431b4）。

(3) 印順法師，《中觀今論》，p.78：

《雜阿含經》（926 經）說：迦旃延入真實——勝義禪時，不取一切相而入禪。別譯又說：「但以假因緣和合有種種名，觀斯空寂，不見有法及以非法」。〈真實義品〉引此以為離言法性的教證。

(4) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.278：

《雜阿含經》「如來記說」，佛化訖陀迦旃延經，說「真實禪」與「強梁禪」，是以已調伏的良馬，沒有調伏的劣馬，比喻深禪與世俗禪。……與訖陀迦旃延氏有關的教授，傳下來的僅有二則。另一則是佛為訖陀說：離有離無的正見——觀世間緣起的集與滅，而不落有無的中道（《雜阿含經》卷 12（301 經）（大正 2，85c17-86a3））。車匿（Chanda）知道了無常、苦、無我、涅槃寂滅，而不能領受「一切行空寂、不可得、愛盡、離欲、涅槃」。阿難為他說「化迦旃延經」，離二邊而不落有無的緣起中道，這才證知了正法（《雜阿含經》卷 10，262 經（大正 2，66b-67a））。這是非常著名的教授！龍樹《中論》，曾引此經以明離有無的中道（《中論》卷 3（大正 30，20b））。

<sup>48</sup> 《中論》卷 3〈15 觀有無品〉（大正 30，20b1-2）：

佛能滅有無，如化迦旃延，經中之所說，離有亦離無。

<sup>49</sup> 《瑜伽師地論》卷 36〈真實義品〉（大正 30，489b7-c2）引《雜阿含經》卷 33（926 經）證成諸法離言自性。

羅漢。(參見印順法師，《雜阿含經論會編》(中)，pp.41-42)

2、《雜阿含經》卷 10 (262 經) (大正 2, 66b14-67a18) :

闍陀語諸比丘言：「我已知色無常，受、想、行、識無常，一切行無常，一切法無我，涅槃寂滅。」

闍陀復言：「然我不喜聞：『一切諸行空寂、不可得、愛盡、離欲、涅槃。』此中云何有我而言『如是知、如是見，是名見法』？」第二、第三亦如是說。……

爾時，阿難語闍陀言：「我親從佛聞，教摩訶迦旃延言：『世人顛倒依於二邊，若有、若無，世人取諸境界，心便計著。迦旃延！若不受、不取、不住、不計於我，此苦生時生、滅時滅。迦旃延！於此不疑、不惑、不由於他而能自知，是名正見，如來所說。所以者何？迦旃延！如實正觀世間集者，則不生世間無見，如實正觀世間滅，則不生世間有見。迦旃延！如來離於二邊，說於中道，所謂此有故彼有，此生故彼生，謂緣無明有行，乃至生、老、病、死、憂、悲、惱、苦集；所謂此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅則行滅，乃至生、老、病、死、憂、悲、惱、苦滅。』」

尊者阿難說是法時，闍陀比丘遠塵離垢，得法眼淨。爾時，闍陀比丘見法、得法、知法、起法，超越狐疑，不由於他，於大師教法，得無所畏。恭敬合掌白尊者阿難言：「正應如是。如是智慧梵行，善知識教授教誡說法。我今從尊者阿難所，聞如是法，於一切行皆空、皆悉寂、不可得、愛盡、離欲、滅盡、涅槃，心樂正住解脫，不復轉還，不復見我，唯見正法。」

時，阿難語闍陀言：「汝今得大善利，於甚深佛法中，得聖慧眼。」  
(參見 SN. 22.90, Channa)

(1) (p.218) 一般凡夫：

- A、見人生了出來，或見到生死流轉：執有見。
- B、見人死了，或見了生死、入涅槃：執無見。

(2) (p.218) 有緣起正見之佛弟子：

- A、見到生死世間的集起，不會起無見。知道緣起的如幻假有，不



是什麼都沒有的。

而且，既是可生的，在滅時也決非實無了。

還有，了解緣起的此有彼有，此生彼生——世間集，所以生起現前時，知道緣起的流轉相續，不會覺得一死了事而起無見的。

**B、見到世間滅，也就是生死解脫了，不會起有見。**因為緣起如幻的相對性，在涅槃寂靜中是不能安立的。

而且，既是可滅的，在生起時也就決非實有，實有是不會依緣而滅的。

了解緣起的此無彼無，此滅彼滅，當生死解脫時，也不會執有實我得解脫的。

總之，一切是緣起的，唯是緣起的集、滅。並沒有實我、實法，所以不起有見。沒有實我、實法，所以也不會起無見的。真能正觀緣起，就能「不著有」見「無見」，依中道「正見」而「得解脫」了。

#### (四) 不來不去之中道 (p.212)

《雜阿含經》卷13 (335經)《第一義空經》(《勝義空經》)(大正2, 92c13-25):

爾時，世尊告諸比丘：「我今當為汝等說法，初、中、後善，善義善味，純一滿淨，梵行清白，所謂第一義空經。諦聽，善思，當為汝說。

云何為第一義空經？諸比丘！眼生時無有來處，滅時無有去處。如是眼不實而生，生已盡滅，有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法。耳、鼻、舌、身、意亦如是說，除俗數法。俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起，如無明緣行，行緣識……」廣說乃至「純大苦聚集起。又復，此無故彼無，此滅故彼滅，無明滅故行滅，行滅故識滅……」如是廣說，乃至「純大苦聚滅。比丘！是名第一義空法經。」<sup>50</sup>

#### (貳) 正觀四諦 (pp.219-223)

**【又復正見者，即是四諦慧。】**

##### 一、(p.219)「正見緣起」與「正見四諦」

出世的解脫道，是以緣起及四諦法門為綱要的。所以說到正見，除知緣起

<sup>50</sup> 有關《第一義空經》之解說，詳見印順法師，《空之探究》，pp.81-83；pp.86-88。

的集、滅外，還有四諦的正見，這是經中特別重視的。

(一) 正見緣起：緣起著重於**豎的系列**說明。正見流轉還滅的緣起法，是依因而起，依因而滅的正見。但這不是空洞的因果觀，有空觀，而是無明緣行等的**依緣而有**，無明滅就行滅等的**依緣而無**。因果相依的必然性，從中道的立場，如**幻假有緣起觀**中，正確的體見他，深入到離惑證真的聖境。

(二) 正見四諦：四諦著重於**橫的分類**。苦由集而生，滅依道而證，這是世間與出世間兩重因果。觀察的對象，還是現實苦迫的人生。從苦而觀到**集**（如從老死而觀到愛取為緣，到無明為緣一樣），然後覺了到集滅則苦滅的**滅諦**（如知道無明滅則行滅……老死滅一樣）。但怎能斷集而證滅呢？這就是**修道**了。道是證滅的因，也是達成集苦滅的對治。

(三) (p.220) 知四諦與知緣起，密切相關

十二緣起也可以作四諦觀，如老死，老死集，老死滅，滅老死之道，經中說為四十四智。所以緣起「正見」，也「即是」知「四諦慧」。

※四十四智，參見：《雜阿含經》卷 14（356 經）（大正 2，99c20-25）：

爾時，世尊告諸比丘：「有四十四種智。諦聽，善思，當為汝說。

何等為四十四種智？謂**老死智，老死集智，老死滅智，老死滅道跡智**。如是生……。有……。取……。愛……。受……。觸……。六入處……。名色……。識……。行智，行集智，行滅智，行滅道跡智，是名四十四種智」。<sup>51</sup>

（參見：SN.12.33 Banassa Vatthuni (1)，SN. II. p.56；日譯南傳，十三卷，pp.82-86）

## 二、(p.219) 四諦之正見

**【如實知四諦，應斷及應修，惑苦滅應證，由滅得涅槃。】**

<sup>51</sup> 四十四智中，為何不說「無明智、無明集智、無明滅智，無明滅道跡智」，參見《大毘婆沙論》卷 110（大正 27，571a12-23）。

(一) 佛初轉法輪，就是四諦法門（三轉十二行相），明白表示出對四諦的次第深入。

- 1、示轉：那些是苦，那些是集，什麼是滅，什麼是道。
- 2、勸轉：苦應知，集應斷，滅應證，道應修。
- 3、證轉：苦已知，集已斷，滅已證，道已修。

《雜阿含經》卷15（379經）（大正2，103c14-104a28）：

爾時，世尊告五比丘：「此苦聖諦，本所未曾聞法，當正思惟。時，生眼、智、明、覺，此苦集、此苦滅、此苦滅道跡聖諦，本所未曾聞法，當正思惟。時，生、眼、智、明、覺。

復次，苦聖諦智當復知，本所未聞法，當正思惟。時，生眼、智、明、覺，苦集聖諦已知當斷，本所未曾聞法，當正思惟。時，生眼、智、明、覺。復次，苦集滅，此苦滅聖諦已知當知作證，本所未聞法，當正思惟。時，生眼、智、明、覺，復以此苦滅道跡聖諦已知當修，本所未曾聞法，當正思惟。時，生眼、智、明、覺。

復次，比丘！此苦聖諦已知，已知出，所未聞法，當正思惟。時，生眼、智、明、覺；復次，此苦集聖諦已知，已斷出，所未聞法，當正思惟。時，生眼、智、明、覺。復次，苦滅聖諦已知、已作證出，所未聞法，當正思惟。時，生眼、智、明、覺；復次，苦滅道跡聖諦已知、已修出，所未曾聞法，當正思惟。時，生眼、智、明、覺。

諸比丘！我於此四聖諦三轉十二行不生眼、智、明、覺者，我終不得於諸天、魔、梵、沙門、婆羅門聞法眾中，為解脫、為出、為離，亦不自證得阿耨多羅三藐三菩提。我已於四聖諦三轉十二行生眼、智、明、覺，故於諸天、魔、梵、沙門、婆羅門聞法眾中，得出、得脫，自證得成阿耨多羅三藐三菩提。」

爾時，世尊說是法時，尊者憍陳如及八萬諸天遠塵離垢，得法眼淨。……世尊於波羅奈國仙人住處鹿野苑中轉法輪，是故此經名轉法輪經。

（參見：SN.56.11-12 Tathāgatena vuttā）

(二) (p.222) 如實知四諦

- 1、修學四諦法門時，首先要「如實知四諦」：從四諦的事相，四諦間的

**因果相關性**，四諦的**確實性**（苦真實是苦等）；從「有因有緣世間（即是苦的）集，有因有緣（這就是道）世間滅」的緣起集滅觀中，知**無常無我而流轉還滅**，證入甚深的**真實性**。

- 2、應這樣的如實知，也就能知集是「應斷」的，道是「應修」的，「惑苦滅應證」的。依正知見而起正行，最後才能達到：已知，已斷，已滅，已修的無學位，「由」於苦集「滅」而「得涅槃」。

(三) (p.222)「見四諦得道」（漸現觀）與「見滅諦得道」（頓現觀）

- 1、見四諦得道（**漸現觀**）：觀四諦十六行相<sup>52</sup>，以十五心見道，是西北印學派的主張。
- 2、見滅諦得道（**頓現觀**）：主張頓見的——見滅諦得道，是中南印度的學派。

<sup>52</sup> (1) 四諦十六行相：(A) 苦諦：無常、苦、空、無我。(B) 集諦：因、集、生、緣。(C) 滅諦：滅、靜、妙、離。(D) 道諦：道、如、行、出。

(2) 《大毘婆沙論》卷 79（大正 27，409a10-b6）：

傷痛逼迫如荷重擔，違逆聖心故名為**苦**。由二緣故說名**非常**：一、由所作，二、由屬緣。由所作者：諸有為法一剎那頃能有所作，第二剎那不復能作。由屬緣者：諸有為法繫屬眾緣，方有所作。違我所見故名為**空**。違於我見故名**非我**。

如種子法故名為**因**；能等出現故名為**集**；今有續起故名為**生**；能有成辦故名**緣**。

譬如塗團輪繩水等眾緣和合成辦瓶等，取蘊永盡故名為**滅**；有為相息故名**靜**；是善是常故名**妙**；最極安隱故名**離**，是離自體非有離故。

違害邪道故名**道**；違害非理故名**如**；趣涅槃宮故名**行**；能永超度故名**出**，是能出性非沒性故。

復次，粗重所逼故名**苦**；性不究竟故名**非常**；內離士夫作者受者遣作受者故名**空**；性不自在故名**非我**。

引發諸有故名**因**；今有等現故名**集**；能有滋產故名**生**；有所造作故名**緣**。

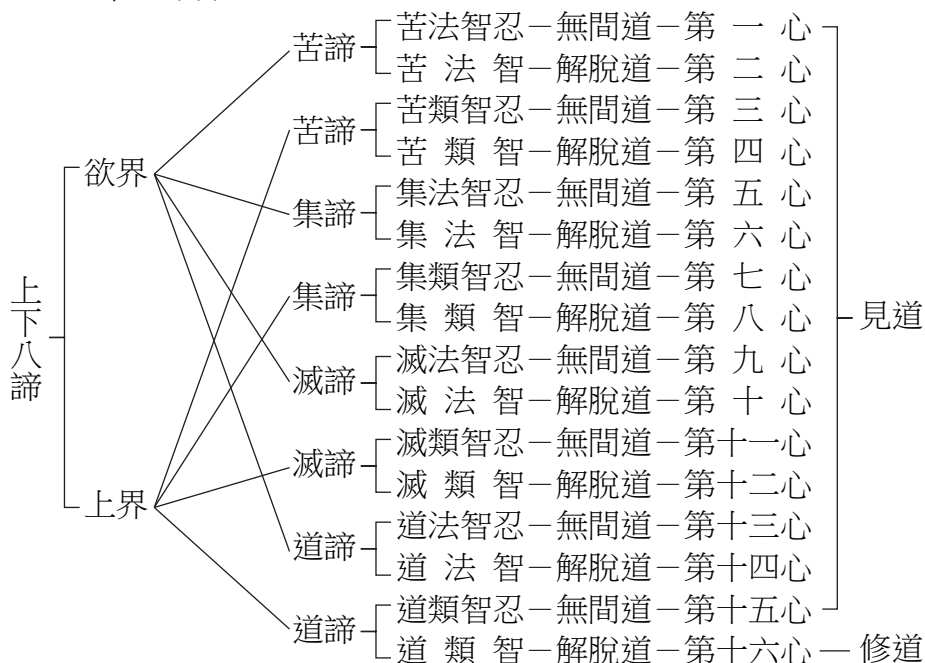
性不相續盡諸相續故名**滅**；三火永寂故名**靜**；脫諸災橫故名**妙**；出眾過患故名**離**。

是出要路故名**道**；能契正理故名**如**；能正趣向故名**行**；永超生死故名**出**。

(3) 另參見：《大智度論》卷 20（大正 25，207a12-23）；《俱舍論》卷 26（大正 29，137a4-c2）。

印順法師：這是千百年來的古老公案，優劣是難以直加判斷的。依現有的教說來參證，從佛法本源一味的見地來說：見四諦，應該是漸入的；但這與悟入緣起空寂性——也就是見滅諦得道，是不一定矛盾的。

(四) 十五心見道 (參見：楊白衣，《俱舍要義》，p.123，普門文庫，民國70年11月)



(五) (p.222) 漸現觀：次第見苦、集、滅、道四聖諦得道，如登梯，漸次而上。

《雜阿含經》卷16 (437經) (大正2, 113b3-17)：

佛告阿難：「譬如四陞梯昇於殿堂。若有說言不由初陞，而登第二、第三、第四陞昇殿堂者，無有是處。如是，阿難！若於苦聖諦未無間等，而欲苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦無間等者，此不應說。所以者何？若於苦聖諦未無間等，而於苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦無間等者，無有是處。

譬如，阿難！由四陞梯昇於殿堂。若有人言要由初陞，然後次登第二、第三、第四陞昇殿堂者，此所應說。所以者何？要由初陞，然後次登第二、第三、第四陞昇殿堂者，有是處故。如是，阿難！於苦聖諦無間等

已，然後次第苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦無間等者，斯有是處。」  
 ※參見：《雜阿含經》卷 16（435 經）、（436 經）（大正 2，112c-113b）；  
 卷 15（397 經）（大正 2，107a）。

（六）（p.222）頓現觀

參見：《清淨道論》第 22 品（*The Visuddhi-magga of Buddhaghosa*，PTS 版，  
 p.690；葉均譯，《清淨道論》，p.644）

譬如燈火，非前非後，於同一剎那，而行四種作用：（1）燃燒燈芯，（2）  
 破除黑暗，（3）發光，（4）消耗燈油。

如是，道智亦非前非後，於同一剎那而現觀四諦。即（1）依遍知現觀而  
 現觀苦；（2）依捨斷現觀而現觀集；（3）依修習現觀而現觀道；（4）  
 依作證現觀而現觀滅。此說云何？謂以滅為所緣，而得成就，觀見，通  
 達四諦。

- （1）知苦：燃燒燈芯。
- （2）斷集：破除黑暗。
- （3）證滅：消耗燈油。
- （4）修道：發放光明。

※見滅得道（見空得道），參見：印順法師，《性空學探源》，pp.257-265。

（七）（p.222）「如實知見四諦」與「體證滅諦」

1、**如實知見四諦**：四諦現覺的深見深信——也稱為「證信」，不是證入  
**四種真實理體**；諦是審諦不倒的意思，所以是指確認那四類價值而說。  
 這種印定苦集滅道的確信無疑，是四類價值的深知深信，當然是先後  
 生起而印定的。但這無礙於緣起空寂性——滅諦的體見。

- （1）如實知見**苦諦**：這些生死有為，是無常的，不安穩的，是無我而  
 不自在的；這種生死事實的苦迫性，能深知深信而必然無疑，就  
 是見苦諦。
- （2）如實知見**集諦**：煩惱與引生的善惡業，是能起生死，使生死不斷  
 生起的真正原因，也就是惑業的招感性，深知深信而必然無疑，  
 便是見集諦。
- （3）如實知見**滅諦**：斷了煩惱，不起生死，那種寂靜，微妙，出離的

超越性，更沒有任何繫縛與累著的自在性，深知深信而不再疑惑，便是見滅諦。

- (4) 如實知見**道諦**：八正道，有了就有出離，沒有就決不能出離；八正道的能向涅槃所必由的行跡性，能深知深信而不再疑惑，名為見道諦。

## 2、體證滅諦：緣起空寂性——滅諦的體見。

- (1) 緣起空寂性，就是「甚深廣大無量無數永滅」<sup>53</sup>；這是超越緣起相對性的「正法」；本來如此，必然如此，普遍如此，而稱為「法性，法住，法界」的。
- (2) 見滅諦，不是上面所說的價值確信，而是體見那超越相對性的寂滅性自身。這是平等不二的，沒有次第可說。
- (3) 學者在正觀緣起的集滅中，達到離愛無欲而體見寂滅性，就是得道；四諦也當然證得了。但在智見上，應有引起的次第意義。如一下子發見了寶藏，又一樣一點收一樣——這是古德所說的一種解說。

※滅諦的體見，是寂滅性自身的體見，與見四諦的見——四類價值的確認不同。

### (參) 依俗契真 (pp.224-226)

**【先得法住智，後得涅槃智；依俗契真實，正觀法如是。】**

一、(p.224) 在中道的正見中，有著一定的程序，主要是：「先得法住智，後得涅槃智」。「依俗」諦的緣起因果，而後「契」入緣起寂滅的「真實」，這是解脫道中「正觀法」的必然歷程，一定「如是」而決無例外的。(p.225)

二、(p.224) 〈須深經〉：先得法住智，後得涅槃智。

《雜阿含經》卷14 (347經) (大正2, 97a3-c5)：

<sup>53</sup> 《雜阿含經》卷34 (962經) (大正2, 246a6-10)：

佛告婆蹉：「我亦如是說：色已斷、已知，受、想、行、識已斷、已知，斷其根本，如截多羅樹頭，無復生分，於未來世永不復起。若至東方、南、西、北方，

有一比丘語須深言：「須深當知，我等生死已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」

時，彼須深語比丘言：「尊者！云何？學離欲、惡不善法，有覺有觀，離生喜樂，具足初禪，不起諸漏，心善解脫耶？」比丘答言：「不也，須深！」

復問：「云何？離有覺有觀，內淨一心，無覺無觀，定生喜樂，具足第二禪，不起諸漏，心善解脫耶？」比丘答言：「不也，須深！」

復問：「云何？尊者離喜，捨心住正念正智，身心受樂，聖說及捨，具足第三禪，不起諸漏，心善解脫耶？」答言：「不也，須深！」

復問：「云何？尊者離苦息樂，憂喜先斷，不苦不樂捨，淨念一心，具足第四禪，不起諸漏，心善解脫耶？」答言：「不也，須深！」

復問：「若復寂靜解脫起色、無色，身作證具足住，不起諸漏，心善解脫耶？」答言：「不也，須深！」

須深復問：「云何？尊者所說不同，前後相違。云何不得禪定而復記說？」比丘答言：「**我是慧解脫也。**」作是說已，眾多比丘各從座起而去。

爾時，須深知眾多比丘去已，作是思惟：「此諸尊者所說不同，前後相違，言不得正受，而復記說自知作證。」作是思惟已，往詣佛所，稽首禮足，退住一面，白佛言：「世尊！彼眾多比丘於我面前記說：『我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。』我即問彼尊者：『得離欲、惡不善法，乃至身作證，不起諸漏，心善解脫耶？』彼答我言：『不也，須深！』我即問言：『所說不同，前後相違，言不入正受，而復記說，自知作證。』彼答我言：『得慧解脫。』作此說已，各從座起而去。我今問世尊：『云何彼所說不同，前後相違，不得正受，而復說言：「自知作證。」？』」

佛告須深：「**彼先知法住，後知涅槃。**彼諸善男子獨一靜處，專精思惟，不放逸法，離於我見，不起諸漏，心善解脫。」

須深白佛：「我今不知先知法住，後知涅槃。彼諸善男子獨一靜處，專精思惟，不放逸法，離於我見，不起諸漏，心善解脫。」

佛告須深：「**不問汝知不知，且自先知法住，後知涅槃。**彼諸善男子獨一靜處，專精思惟，不放逸住，離於我見，心善解脫。」

---

是則不然，甚深，廣大，無量，無數，永滅。」



須深白佛：「唯願世尊為我說法，令我得知法住智，得見法住智。」

佛告須深：「我今問汝，隨意答我。須深！於意云何？有生故有老死，不離生有老死耶？」須深答曰：「如是，世尊！」

「有生故有老死，不離生有老死。如是生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識、行、無明，有無明故有行，不離無明而有行耶？」

須深白佛：「如是，世尊！有無明故有行，不離無明而有行。」

佛告須深：「無生故無老死，不離生滅而老死滅耶？」

須深白佛言：「如是，世尊！無生故無老死，不離生滅而老死滅。」

「如是，乃至無無明故無行，不離無明滅而行滅耶？」

須深白佛：「如是，世尊！無無明故無行，不離無明滅而行滅。」

佛告須深：「作如是知、如是見者，為有離欲、惡不善法，乃至身作證具足住不？」須深白佛：「不也，世尊！」

佛告須深：「是名先知法住，後知涅槃。彼諸善男子獨一靜處，專精思惟，不放逸住，離於我見，不起諸漏，心善解脫。」

佛說此經已，尊者須深遠塵離垢，得法眼淨。

（參見：SN.12.70, Susīma, SN. II, pp.119-129；日譯南傳，十三卷，pp.173-187）

### 三、(p.224) 七十七智

《雜阿含經》卷 14 (357 經) (大正 2, 99c28-100a10)：

爾時，世尊告諸比丘：「有七十七種智。諦聽，善思，當為汝說。」

云何七十七種智？生緣老死智，非餘生緣老死智，過去生緣老死智，非餘過去生緣老死智，未來生緣老死智，非餘未來生緣老死智，及法住智無常、有為、心所緣生、盡法、變易法、離欲法、滅法、斷智。如是生……。有……。取……。愛……。受……。觸……。六入處……。名色……。識……。行無明緣行智，非餘無明緣行智，過去無明緣行智，非餘過去無明緣行智，未來無明緣行智，非餘未來無明緣行智，及法住智無常、有為、心所緣生、盡法、變易法、無欲法、滅法、斷智，是名七十七種智。」

1. 生緣老死智……無明緣行智。

2. 非餘生緣老死智……非餘無明緣行智。

3. 過去生緣老死智……………過去無明緣行智。
4. 非餘過去生緣老死智……………非餘過去無明緣行智。
5. 未來生緣老死智……………未來無明緣行智。
6. 非餘未來生緣老死智……………非餘未來無明緣行智。
7. 法住智（生緣老死）……………法住智（無明緣行）。<sup>54</sup>

（參見：SN.12.34，Banassa vatthuni（2），SN.II. p.59；日譯南傳，十三卷，pp.86-88）

#### 四、(p.224)「法住智」與「涅槃智」之意義

（一）《成佛之道》（增注本），pp.224-225。

- 1、**法住智**：依《七十七智經》說：一切眾生的生死緣起，現在如此，過去未來也如此，都是有此因（如無明）而後有彼果（如行）的，決不離此因而能有彼果的，這是法住智。所以，法住智是**對於因果緣起的決定智**。這雖然是緣起如幻的俗數法，但卻是正見得道所必備的知見。（如不能了解緣起的世俗相對性，假名安立性，而只是信解善惡，業報，三世等，就是世間正見，不名為智。）
- 2、**涅槃智**：如依此而觀緣起法的從緣而生，依緣而滅，是盡相，壞相，離相，滅相，名涅槃智。這是從緣起的無常觀中，觀一切法如石火電光，纔生即滅；生無所來，滅無所至，而契入法性寂滅。這就是「諸行無常，是生滅法，生滅滅已，寂滅為樂」<sup>55</sup>。

<sup>54</sup> 有關七十七智，參見《發智論》卷 10（大正 26，969a4-19）；《大毘婆沙論》卷 110（大正 27，571b28-572c27）。

<sup>55</sup> （1）印順法師，《性空學探源》，pp.41-42：

無常是生滅義，生者必滅，一切一切，確都是滅盡之法。世人固或知之，但他們偏注重到生生不已的生的一面，忽略了滅。生生不已，佛法並不否認；但生者必然要滅，一切痛苦依此生生不已而存在，確又是赤裸裸的事實。佛法就是要在這生滅不已之中，設法使它滅而不生，以之解決一切痛苦。滅，不是佛法的故意破壞，它是諸法本來如是的必然性（法性自爾）。因有了某種特殊的因緣連繫縛著了，所以滅了之後又要生；現在把這連繫截斷；就可以無生滅而解決痛苦了。所以經說：「諸行無常，是生滅法；生滅滅已，寂滅為樂」。或依三法印，從諸行生滅無常，體解我性的不可得。眾生因妄執常、我而生死，現在能夠了解蘊性無常、無我，離常、我的執見，則因無常生滅而厭、離欲，便可以達到涅槃之滅。

由無常(入無我)而契入寂滅，是三乘共法中主要的解脫法門(還有從空及無相而契入的觀門)。

- (1) 法住智—知流轉—知因果的必然性—知生滅——知有為世俗。  
 (2) 涅槃智—知還滅—知因果的空寂性—知不生滅—知無為勝義。

(二)《空之探究》，pp.150-152：

《雜阿含經》中，長老比丘們告訴須深(Susīma)比丘，他們是阿羅漢，但不得四禪(《相應部》說不得五通)及無色定。須深覺得難以信解，佛告訴他說：「彼先知法住，後知涅槃」；「不問汝知不知，且自先知法住，後知涅槃」。這是說，阿羅漢有先後層次，也可說有二類。

一、**法住智**(dharma-sthititā-jñāna)知：緣起被稱為法性、法住，所以法住智是從因果起滅的必然性中，於五蘊等如實知，厭，離欲，滅，而得解脫智：「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」。雖然沒有禪定，但煩惱已盡，生死已了。這是以慧得解脫，知一切法寂滅，而沒有涅槃的自證。

二、**涅槃智**(nirvāṇa-jñāna)知：生前就能現證涅槃的絕對超越(即大乘的證入空性，絕諸戲論；也類似一般所說的神秘經驗)，名為得現法涅槃；在古代，被稱為**得滅盡定的俱解脫**(不過滅盡定，論師的異解紛紜)。

這可能是二類阿羅漢，也可能是先後契入的層次。

在佛教界，慧解脫聖者是沒有涅槃智的；俱解脫者有涅槃智，是入滅盡定而決定趣涅槃的。惟有另一類人(絕少數)，正知見「有滅涅槃」而不證得阿羅漢的；不入滅盡定而有甚深涅槃知見的，正是初

(2) 印順法師，《佛法是救世之光》，pp.281-282：

依佛法，人生現實是緣起的，唯有理解緣起，把握緣起，深入緣起本性，才能超越相對而進入絕對的境地。緣起，是無常無我的現象；人生，也就是無常、無我的人生。一切由於緣起，從因果觀點說，一生又一生，到底為了什麼，這樣的生滅不已。原因在：眾生——人類以自我的愛染為本，依自我愛而營為一切活動。這樣的動作，引起業力，形成自我的因果系，而有個體的生滅延續。反之，沒有緣就不起，**如滅除自我愛染，那就能解脫生死，到達「生滅滅已，寂滅為樂」的境地。**

期大乘，觀一切法空而不證實際的菩薩模樣。

(三)《空之探究》，pp.221-222：

須深出家不久，聽見有些比丘們說：「生死已盡，……自知不受後有」，卻不得禪定，是**慧解脫阿羅漢**。須深聽了，非常疑惑。佛告訴他：「彼先知法住，後知涅槃」。慧解脫阿羅漢，沒有深定，所以沒有見法涅槃的體驗，但正確而深刻的知道：「有無明故有行，不離無明而有行」；無無明故無行，不離無明滅而行滅」（餘支例此）。這是正見依緣起滅的確定性——法住智，而能得無明滅故行滅，……生滅故老死滅的果證。這樣的緣起——依緣而有無、生滅的法住性，怎能說是無為呢！

(四)《大毘婆沙論》卷 110（大正 27，572a27-b29）：

問：何故第七名**法住智**？

答：「法」者是果，「住」者是因，**知果法所住因故，名法住智。謂知三界下中上果所住之因名法住智**。此智唯知因之別相，非聖行相，故**唯世俗智攝**。

有作是說：「此通四智。謂法、類、世俗、集智。」

問：若爾，何故說是一世俗智？

答：實通無漏，此中且說是有漏者，此多分知因別相故。

**復有說者**：「前六智是知因智故名為法住，緣彼起智名法住智。此智知道，非知集因，亦**四智攝，謂：法、類、世俗、道智**。」

問：若爾，何故作如是說：「遍知此是無常、有為、思所作、從緣生、盡法、滅法、**離法、滅法**。」無漏豈得名離法耶？

答：此中但應作如是說：「遍知此是無常、有為，乃至滅法。」不應說離法而說離法者，欲顯聖者亦厭無漏，不生欣樂故說**離法**。

有餘復說：「前知因智是四智性，今知彼智名法住智；故此法住智知彼世俗智亦名知離法。」

評曰：「應知此中初說為善。如世尊說：『蘇尸摩當知，先有法

住智，後有涅槃智。』」

問：此中何者是法住智？何者是涅槃智耶？

有作是說：「知集智是法住智，知滅智是涅槃智。」

有餘復說：「知苦、集智是法住智，知滅、道智是涅槃智。」

或有說者：「知苦、集、道智是法住智，知滅智是涅槃智。」

問：若爾，何故說先有法住智，後有涅槃智耶？

答：雖有法住智在涅槃智後，而有法住智在涅槃智前，故作是說。

復有說者：「知流轉智是法住智，知還滅智是涅槃智。復次，知緣起智是法住智，知緣起滅智是涅槃智。復次，知生死智是法住智，知生死滅智是涅槃智。」

有餘師說：「近分地智是法住智，根本地智是涅槃智。云何知然？經為量故。如契經說：……時有五百應真苾芻，蘇尸摩前自讚己德：『我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有。』蘇尸摩曰：『仁等所證依何定耶？為初靜慮為乃至無所有處耶？』諸苾芻言：『我等所證皆不依彼。』蘇尸摩言：『若不依彼，如何得證？』諸苾芻曰：『我等皆是慧解脫者。』時蘇尸摩聞已，忙然不識所謂，便作是念：『脫我親友問此義者，我當云何。』還詣佛所問如是義。世尊告曰：『蘇尸摩當知，先有法住智，後有涅槃智。』蘇尸摩曰：『我今不知何者法住智，何者涅槃智？』佛言：『隨汝知與不知，然法應爾。』時蘇尸摩不果先願，然彼五百應真苾芻依未至定得漏盡已後，方能起根本等至。由此故知近分地智是法住智，根本地智是涅槃智。」

	法住智	涅槃智
1	知集智	知滅智
2	知苦、集智	知滅、道智
3	知苦、集、道智	知滅智
4	知流轉智	知還滅智
	知緣起智	知緣起滅智
	知生死智	知生死滅智
5	近分地智	根本地智

(五)《大智度論》卷 23 (大正 25, 233c1-5):

有人言：法智者，知欲界五眾無常、苦、空、無我，知諸法因緣和合生，所謂無明因緣諸行，乃至生因緣老死。如佛為須尸摩梵志說：先用法智分別諸法，後用涅槃智。<sup>56</sup>

(六)《大智度論》卷 28 (大正 25, 266b13-17):

問曰：何等是聲聞、辟支佛智慧？

答曰：以總相、別相觀諸法實相，是聲聞智慧。如經中說：「初以分別諸法智慧，後用涅槃智慧。」分別諸法智慧，是別相；涅槃智慧，是總相。<sup>57</sup>

(七)《瑜伽師地論》卷 94 (大正 30, 835c19-836a8):

復次，若有苾芻具淨尸羅，住別解脫清淨律儀，增上心學增上力故，得初靜慮近分所攝勝三摩地以為依止，增上慧學增上力故，得法住智及涅槃智。用此二智以為依止，先由四種圓滿，遠離受學轉時，令心解脫一切煩惱，得阿羅漢，成慧解脫。

此中云何名法住智？謂如有一，聽聞隨順緣性緣起無倒教已，於緣生行因果分位，住異生地，便能如實以聞、思、修所成作意如理思惟，能以妙慧悟入信解：苦真是苦，集真是集，滅真是滅，道真是道。諸如是等，如其因果安立法中所有妙智，名法住智。

又復云何名涅槃智？謂彼法爾，若於苦、集、滅、道，以其妙慧悟入信解，是真苦、集、滅、道諦時，便於苦、集住厭逆想，於滅涅槃起寂靜想，所謂究竟、寂靜、微妙、棄捨一切生死所依，乃至廣說。如是依止彼法住智，及因於苦若苦因緣住厭逆想，便於涅槃，能以妙慧悟入信解為寂靜等，如是妙智名涅槃智。

<sup>56</sup> 此處《大智度論》將《須尸摩經》中的「法住智」解釋為十智中的「法智」。

※十智：法智、比智（類智）、他心智、世智（世俗智）、苦智、集智、滅智、道智、盡智、無生智。（參見《大智度論》卷 23 (大正 25, 232c-234a)）

<sup>57</sup> 此處《大智度論》雖未明言是引用何「經」，據推斷應為《須尸摩經》。但將《須尸摩經》中的「法住智」解釋為「別相的智慧」；將「涅槃智」解釋為「總相的智慧」。

(八)《瑜伽師地論》卷 87 (大正 30, 787b4-11):

復次有二智，能令見清淨，及見善清淨，謂法住智及此為先涅槃智。

**法住智者**，謂能了知諸行自相種類差別，及能了知諸行共相過患差別，謂於隨順若苦、若樂、不苦不樂三位諸行方便，了知三苦等性。

**涅槃智者**，謂於如是一切行中，先起苦想後如是思：即此一切有苦諸行無餘永斷，廣說乃至名為涅槃，如是了知名涅槃智。

## 貳、正思惟 (pp.226-227)

### 【正思向於厭，向離欲及滅。】

一、(p.226) 八正道之成就

(一) **無漏**的八正道支，是**同時成就**的。

(二) 但在**修習過程**中，有**次第引生**的意義。從先後的引生來說：正見以後，是「正思惟」，是對正見所見的，作更深入的正確思惟。

二、(p.226)「正見」與「正思惟」(正志、正欲)

(一) **正見**：正見可說是從**聞**(或從佛及佛弟子聞，或從經典聞)而來的慧學。著重於「**知厭**」、「**知離欲**」、「**知滅**」。

(二) **正思惟**：正思惟是從**慎思明辨**而來的慧學。「**向於厭**、**向於離欲**、**向於滅**」。是對正見所見的，作更深入的正確思惟。

※有**正見**的，一定成就**正信**；有**信**的一定有**要求實現的意向**。所以從正見而來的正思，是引發了向解脫的真實欲求。也就因此，古譯正思惟作「正志」或「正欲」。

1、從「**無常**」的正見中，引發正思，就「**向於厭**」。

看到一切是無常是苦，而對於名利，權勢，恩怨等放得下。這是從深信因果中來的，所以**厭於世間**，**卻勇於為善**，**勇於求真**，而不像一般頹廢的灰色人生觀，什麼也懶得做。

2、從「無我」的正思中，「向於離欲」。

於五欲及性欲，能不致染著。

3、從「涅槃寂靜」的正思中，「向於滅」。

這三者，表示了內心的從世間而向解脫，也就是真正的出離心。

出離心，貫徹了解脫道——八正道的始終。

不過正見著重於知厭，知離欲，知滅而已。

### 參、正語；肆、正業；伍、正命 (pp.227-229)

**【正語業及命，淨戒以為性。】**(p.227)

一、正語、正業、正命，都是以清淨的戒學為體性

(一) 正語：是不妄語，不兩舌，不惡口，不綺語——合法的語言文字。

(二) 正業：指不殺，不盜，不淫——合法的身業。

(三) 正命：是合法的經濟生活。

1、在家弟子的正命，是要有合法的職業，合理的取得錢財。在使用方面，不可過於浪費，也不可過於慳吝，應該遵行佛說的中道生活。

2、出家弟子，一向是依施主的信施而生活，不得販賣貿易。

二、(p.228)「正確的見解」與「清淨的行為」

**【始則直其見，次則淨其行；足目兩相成，能達於彼岸。】**

修學解脫道的，開「始」是先要正「直其見」解，這就是正見與正思。

其「次」是要清「淨其行」為，這就是正語，正業與正命。<sup>58</sup>

(一) 正確的見解：正見、正思惟——如眼目。

(二) 清淨的行為：正語、正業、正命——如雙足。

<sup>58</sup> 印順法師法語：「深信三寶應從正見中來，從正見而起正信，乃能引發正行，而向於佛道，自利利人，護持正法。」



正確的見解與清淨的行為這兩方面的相互助成，才能達於彼岸的涅槃。這說明了，出世的解脫法門（世間善道也如此），非先有正確的見解，清淨的行為不可。

## 陸、正精進；柒、正念；捌、正定（pp.229-231）

【正勤遍策發，由念得正定，依定起證慧，慧成得解脫。】

一、(p.229)「正勤」(正精進)

(一) 向厭，向離欲，向滅的精進，也稱為正精進。

(二) 四正勤：

- 1、已生惡令速斷。
- 2、未生惡令不生。
- 3、已生善令增長。
- 4、未生善令速生。

※《十住毘婆沙論》卷15（大正26，106c17-20）：

- 1、斷已生惡法，猶如除毒蛇。
- 2、斷未生惡法，如預斷流水。
- 3、增長於善法，如溉甘果栽。
- 4、未生善為生，如攢木出火。

(三) 正勤（正精進）：通戒、定、慧三學。

- 1、通戒學：正勤是離毀犯而持淨戒的努力。
- 2、通定學：正勤是遠離定障，如五欲、五蓋等，而修定善的努力。
- 3、通慧學：正勤是遠離邪僻的知見妄執，而得正見、正思的努力。

(四) 佛因背疾小臥休息，聞阿難說精進，立刻起坐，讚嘆精進。

《大智度論》卷15（大正25，173c4-8）：

如阿難為諸比丘說七覺意，至**精進覺意**，佛問阿難：「汝說精進覺意耶？」

阿難言：「說精進覺意。」如是三問三答。

佛即從坐起告阿難：「人能愛樂修行精進，無事不得，得至佛道終不虛也。」  
（參見《雜阿含經》卷27（727經）（大正2，195b-c））

## 二、(p.230)「正念」

- (一) 念是專心繫念，為攝心不亂的主要修法。但這裡，還是以出離心為導向的。
- (二) 所修的念，不是念別的，就是從正見，正思惟得來的「正念」。這是與慧相應的，向於涅槃的「正念」。

## 三、(p.230)「正定」

- (一)「正念」修習成就，能得「正定」。
- (二)「正定」：約定境說，就是七依定（初禪、第二禪、第三禪、第四禪、空無邊處定、識無邊處定、無所有處定）；佛又特別重視四禪。這不是一般的定，是與念慧相應的，向涅槃的勝定，所以叫「正定」。

## 四、「依定起證慧，慧成得解脫。」

依「正定」而起現證緣起寂滅性的無漏慧，也就是涅槃智。  
出世的無漏慧成就，就斷煩惱，證真理，了生死而得解脫。

## ☆★ (p.231) 八正道與戒定慧的次第

- (一) 三學的次第：戒→定→慧。
- (二) 八正道的次第：慧→戒→定。慧學不但是首先的，也是究竟的。
  - 1、「正見」是聞慧；「正思惟」是思慧。
  - 2、思惟發起「正語、正業、正命」是戒學。
  - 3、「正精進」遍通一切（通戒學、定學、慧學）。
  - 4、依著精進而去修「正念」，「正定」，是定學。定與慧是相應的，就是修慧。
  - 5、等到從定而發無漏慧，是現證慧，真實的慧學，從此而得解脫。

其實，佛說的解脫道，三學與八正道一樣：不離聞、思、修及現證慧的次第，也就是依戒而定，依定而慧，依慧得解脫的次第。

## 戊、三十七道品 (pp.232-235)

【佛說諸道品，總集三十七，道同隨機異，或是淺深別。】

一、(p.232)「三十七道品」分為七大類

- (一) 四念處：1、身念處，2、受念處，3、心念處，4、法念處。  
(念處是慧相應的念，重在觀慧。)
- (二) 四正勤：1、未生諸惡不善法令不生，2、已生諸惡不善法令斷，3、未生諸善法令生，4、已生諸善法令增長。
- (三) 四如意足：1、欲定斷行成就修如意足，2、心定斷行成就修如意足，3、精進定斷行成就修如意足，4、思惟定斷行成就修如意足。  
(四神足是定，定為神通所依止，稱為神足。雖是定，但由修發三摩地的主力，有由欲，由勤，由止，由觀而不同，所以分為四神足。)
- (四) 五根：1、信根，2、精進根，3、念根，4、定根，5、慧根。  
(這五項功德，修得堅定而為引發功德的根源，名為根。)
- (五) 五力：1、信力，2、精進力，3、念力，4、定力，5、慧力。  
(這五事已有降伏煩惱等力量，所以叫力。)
- (六) 七覺支：1、念覺支，2、擇法覺支，3、精進覺支，4、喜覺支，5、除覺支(輕安覺支)，6、定覺支，7、捨覺支。
- (七) 八正道：1、正見，2、正思惟，3、正語，4、正業，5、正命，6、正精進，7、正念，8、正定。

二、(p.233)「道同隨機異」

- (一)「道」體是「同」一的。眾生的生死是同一的，解脫生死的道，不會是不同的。
- (二)不過「隨」眾生的根「機」不同，佛就說有別「異」的道品而已。
- (三)從經中看來，任何一項道品(其實是包含一切功德，不過舉其重要而說)，都是能解脫生死的，都說為「一乘道」的。

三、(pp.233-234) 三十七道品，歸納為十類

- (一)《大毘婆沙論》卷 96 (大正 27, 496a22-b14)。

## (二)《大智度論》卷 19 (大正 25, 198b8-13):

是三十七品，十法為根本。何等十？信、戒、思惟、精進、念、定、慧、捨（輕安）、喜、捨。信者，信根、信力；戒者，正語、正業、正命；精進者，四正勤、精進根、精進力、精進覺、正精進；念者，念根、念力、念覺、正念；定者，四如意足、定根、定力、定覺、正定；慧者，四念處、慧根、慧力、擇法覺、正見。

## (三)《俱舍論》卷 25 〈6 賢聖品〉 (大正 29, 132b8-23):

論曰：經說覺分有三十七，謂四念住、四正斷、四神足、五根、五力、七等覺支、八聖道支。盡、無生智說名為覺。隨覺者別立三菩提：一聲聞菩提、二獨覺菩提、三無上菩提。無明睡眠皆永斷故，及如實知已作已事不復作故，此二名覺。三十七法順趣菩提，是故皆名菩提分法。

此三十七體各別耶？不爾，云何？

頌曰：此實事唯十。謂慧、勤、定、信。念、喜、捨、輕安。及戒、尋為體。

論曰：此覺分名雖三十七，實事唯十，即慧勤等。謂：

四念住、慧根、慧力、擇法覺支、正見以慧為體。

四正斷、精進根、精進力、精進覺支、正精進以勤為體。

四神足、定根、定力、定覺支、正定以定為體。

信根、信力以信為體。

念根、念力、念覺支、正念以念為體。

喜覺支以喜為體。

捨覺支以行捨為體。

輕安覺支以輕安為體。

正語、正業、正命以戒為體。

正思惟以尋為體。

如是覺分實事唯十，即是信等五根力上，更加喜、捨、輕安、戒、尋。

毘婆沙師說有十一：身業、語業不相雜故，戒分為二，餘九同前。

四、(p.235) 七類道品與修行位次

- (一) 四念處：初修學時。
- (二) 四正勤：煖位。
- (三) 四如意足：頂位。
- (四) 五根：忍位。
- (五) 五力：世第一位。
- (六) 八正道：見道位。
- (七) 七覺支：修道位。

參見：

1、《大毘婆沙論》卷 96 (大正 27, 496c25-497a2)：

- 四念住**從初業地乃至盡無生智，勢用常勝是故先說。
- 四正勝**從煖乃至盡無生智，勢用常勝是故次說。
- 四神足**從頂乃至盡無生智，勢用常勝是故次說。
- 五根**從忍乃至盡無生智，勢用常勝是故次說。
- 五力**從世第一法乃至盡無生智，勢用常勝是故次說。
- 八道支**見道中勝；**七覺支**修道中勝。

2、《大智度論》卷 19 (大正 25, 198b17-18)：

修道用，故名覺；見道用，故名道。

3、《俱舍論》卷 25 〈6 分別賢聖品〉(大正 29, 132c20-29)：

- 初業位中能審照了身等四境，慧用勝故說**念住**增。
- 煖法位中能證異品殊勝功德，用勤勝故說**正斷**增。
- 頂法位中能持勝善趣無退德，定用勝故說**神足**增。
- 忍法位中必不退墮善根堅固，得增上義故說**根**增。
- 第一位中非惑世法所能屈伏，得無屈義故說**力**增。
- 修道位中近菩提位，助覺勝故說**覺支**增。
- 見道位中速疾而轉，通行勝故說**道支**增。然契經中隨數增說先七後八，非修次第。

4、《成佛之道》(增注本)〈三乘共法章〉, pp.234-235：

有人說：初修學時，修四念處；到了煖位，修四正勤；頂位修四神足；

忍位修五根；世第一位修五力；見道位修八正道；修道位修七覺支，但這也不過約特勝的意義說說而已。

5、《瑜伽師地論》卷 29（大正 30，445a7-12）：

彼於爾時最初獲得七覺支故名初有學，見聖諦跡已，永斷滅見道所斷一切煩惱，唯餘修道所斷煩惱。為斷彼（修道所斷煩惱）故修習三蘊所攝八支聖道。此中正見、正思惟、正精進，慧蘊所攝。正語、正業、正命，戒蘊所攝。正念、正定，定蘊所攝。

☆☆（p.235）

**【此是聖所行，此是聖所證，三乘諸聖者，一味涅槃城。】**

一、出世的解脫法門——四諦，緣起；道諦中的三學，八正道，這都是聖者所修行的，也「是聖」者「所證」得的。

二、三乘諸聖者，雖悟得實相有淺有深，但皆同入涅槃城

※三獸渡河，參見《大毘婆沙論》卷142（大正27，735b16-21）：

有說：若有於甚深緣起河能盡源底，說名為佛，二乘不爾。故經喻以三獸渡河，謂兔、馬、象。兔於水上但浮而渡；馬或履地或浮而渡；香象恒時蹈底而渡。聲聞、獨覺及與如來，渡緣起河如次亦爾。

## 己、二乘行位 (pp.236-250)

### 一、(p.236) 解脫道經歷的階段

**【通論解脫道，經於種熟脫，修證有遲速，非由利鈍別。】**

(一) 三乘聖者（聲聞、緣覺、菩薩），在解脫道的修行中，都是經歷了「種、熟、脫」三階段的。

- 1、種（下種）：初聽佛法，生起厭離心，從此種下了解脫的善根，如種下種子一樣。如沒有出離心種，怎麼聽法修行，都是不會解脫的。<sup>59</sup>
- 2、熟（成熟）：種下解脫心種以後，見佛、聽法、修持，使解脫心種漸漸的成熟起來，如種子的生芽，發葉，開花一樣。
- 3、脫（解脫）：到末後，一切成熟，才能證果，如開花而結果實一樣。

(二) 修證過程有遲速的不同，這是決定於前生的準備如何，並非由於利鈍的差別。

- 1、今生修行而能不能證入，證入的遲入或者速入，那是決定於過去生中的修習。

---

<sup>59</sup> (1)《大毘婆沙論》卷7（大正27，35b4-16）：

問：誰決定能種此順解脫分善根？

答：若有增上意樂，欣求涅槃，厭背生死者，隨起少分施戒聞善，即能決定種此善根。

若無增上意樂、欣求涅槃、厭背生死者，雖起多分施戒聞善，而亦不能種此善根。

問：若有種植此善根已，為經久如能得解脫？

答：若極速者，要經三生。謂初生中種此種子，第二生中令其成熟，第三生中即能解脫，餘則不定。謂或有人種順解脫分善根已，或經一劫，或經百劫，或經千劫流轉生死，而不能起順決擇分。或復有人，起順決擇分善根已，或經一生，或經百生，或經千生流轉生死，而不能入正性離生。

(2)《大毘婆沙論》卷7（大正27，35a4-7）：

順解脫分善根者，謂種決定解脫種子，因此決定得般涅槃。

順決擇分善根者，謂煖、頂、忍、世第一法。

(3)《俱舍論》卷23〈6分別賢聖品〉（大正29，120b23-24）：

煖必至涅槃，頂終不斷善，忍不墮惡趣，第一入離生。

- 2、如過去沒有種下解脫心種，現在初生厭離心而修行，就想迅速證果，正像種下種子，就想結果，那怎麼成呢？
- 3、如前生已修到了成熟階段，那今生一出頭來，見佛聞法，便能證悟了。
- 4、信行人或法行人都是要經歷種、熟、脫三階。依現生的修證而論，是不能以證入的遲速來決定他是利或鈍的。(p.237)

(三) (p.237) 利根與鈍根

- 1、信行人：著重於依師學習，以信為先的是鈍根。  
法行人：著重於自力學習，以慧為先的是利根。
- 2、凡急求速成的，才是鈍根；大器晚成的，才是利根。  
如以三乘來說，聲聞根性是鈍根，緣覺根性是中根，菩薩根性是利根。

(四) 根性之利鈍與得解脫之遲速

- 1、聲聞根性（鈍根）：快者三生，最遲六十劫得解脫。
- 2、緣覺根性（中根）：快者四生，最遲一百劫得解脫。
- 3、菩薩根性（利根）：修三大阿僧祇劫方得究竟解脫。

※參見：

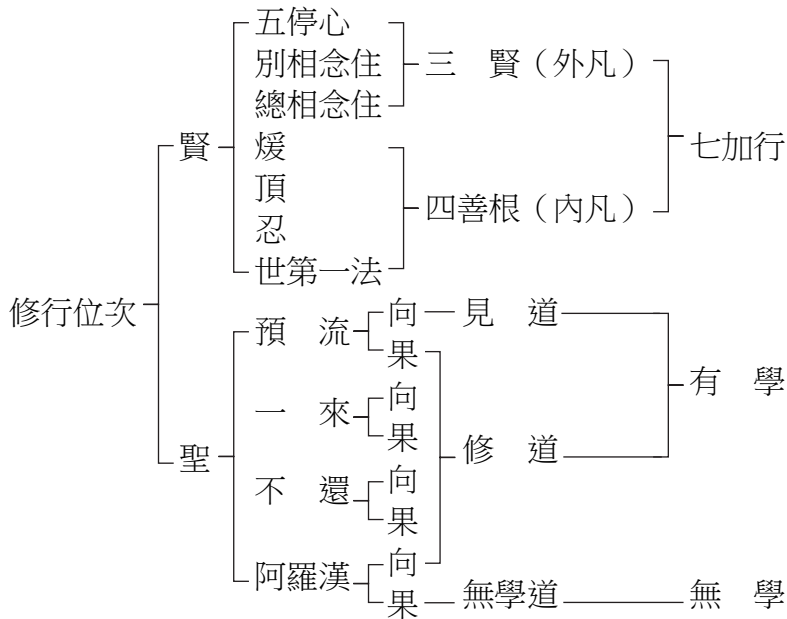
- 1、《大毘婆沙論》卷101（大正27，525b14-21）：  
依狹小道而得解脫故名時解脫。狹小道者，謂若極速第一生中**種善根**，第二生中**令成熟**，第三生中**得解脫**，餘不決定。  
依廣大道而得解脫名不時解脫。廣大道者，謂若極遲**聲聞乘**，經六十劫而得解脫，如舍利子。  
**獨覺乘**，經百劫而得解脫，如麟角喻。  
**佛乘**，經三無數劫而得解脫。
- 2、《大毘婆沙論》卷83（大正27，428a20-22）：  
悲在聲聞、獨覺及佛身中成就，大悲唯在佛身成就。
- 3、《大毘婆沙論》卷83（大正27，428b26-29）：  
大加行得故名大悲，非如聲聞菩提唯六十劫修加行得，獨覺菩提唯經百劫修加行得。如來大悲三無數劫，修習百千難行苦行然後乃得，故名大悲。



4、《大智度論》卷28（大正25，266c14-15）

有辟支佛第一疾者，四世行；久者，乃至百劫行。如聲聞疾者三世，久者六十劫。

二、說一切有部的修行位次



三、斷惑與證果 (pp.237-245)

- (一) 初果 (須陀洹) ——斷三結：1、我見 (有身見)，2、戒禁取見，3、疑。
- (二) 二果 (斯陀含) ——三結盡；貪、瞋、癡薄。
- (三) 三果 (阿那含) ——斷五下分結：1、身見，2、戒禁取見，3、疑，4、欲貪，5、瞋。
- (四) 四果 (阿羅漢) ——斷五上分結：1、色貪，2、無色貪，3、掉舉，4、慢，5、無明。

※參見：《雜阿含經》卷29 (815經) (大正2，209c19-210a4)：

今此眾中諸長老比丘，有得初禪、第二禪、第三禪、第四禪，慈、悲、喜、捨，空入處、識入處、無所有入處、非想非非想處具足住。

有比丘三結盡，得須陀洹，不墮惡趣法，決定正向三菩提，七有天人往

生，究竟苦邊。

有比丘三結盡，貪、恚、癡薄，得斯陀舍。

有比丘五下分結盡，得阿那含，生般涅槃，不復還生此世。

有比丘得無量神通境界，天耳、他心智、宿命智、生死智、漏盡智。

有比丘修不淨觀，斷貪欲，修慈心，斷瞋恚，修無常想，斷我慢，修安那般那念，斷覺想。云何？比丘！修安那般那念斷覺想？是比丘依止聚落，乃至觀滅出息如觀滅出息學，是名修安那般那念斷覺想。

#### 四、(p.237) 初果（須陀洹）

**【見此正法者，初名須陀洹，三結斷無餘，無量生死息。】**

(一) 觀緣起法無常、無我而契入緣起空寂性的，就是體見正法，也叫做「入法界」。初入正法的聖者，名須陀洹果。

(二) 須陀洹，是梵語，譯義為「預流」或「入流」。修行到此，契入了法性流，也就參預了聖者的流類。

(三) (p.238) 見惑與修惑：

- 1、見惑：見道所斷的煩惱，是以智慧的體見法性而斷的那部分，也稱為見惑。
- 2、修惑：修道所斷的煩惱，是要從不斷的修習中，一分一分斷除的，也叫做修惑。

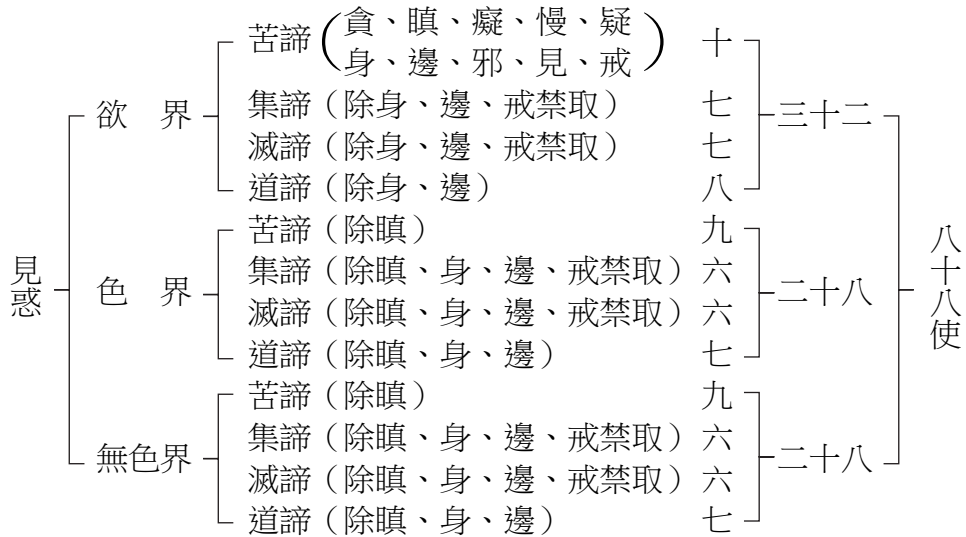
(四) (p.238) 八十八種見惑

見惑有十種根本煩惱：

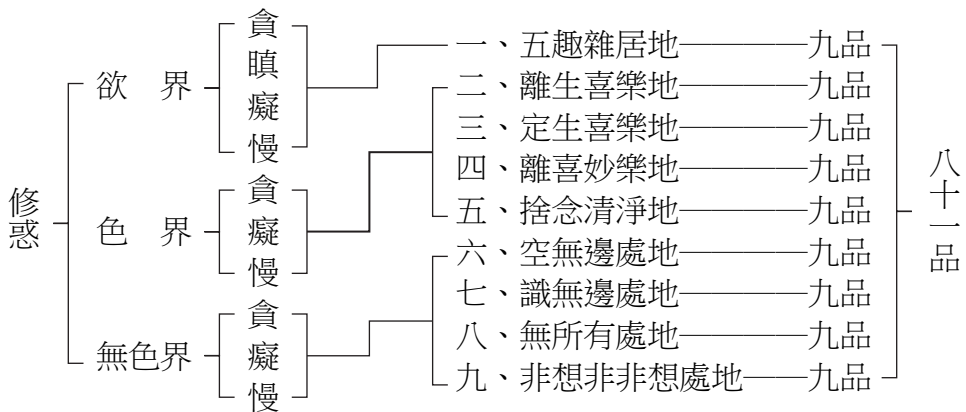
- 1、貪；2、瞋；3、癡；4、慢；5、疑；
- 6、身見：又名薩迦耶見，這是使有情迷執五蘊假合的身心為「我」、「我所」的妄見。
- 7、邊見：執死後為常住或斷滅的「常見」、「斷見」。
- 8、邪見：指不信三寶、四諦，否認因果罪福，否認輪迴及解脫等，撥無因果的執見。
- 9、見取見：執取種種錯誤的見解，固執自己的主張、見解，否定不合自己的一切思想。

10、戒禁取見：執取種種無意義的戒條、苦行，以為可以生人、生天。

※參見：楊白衣《俱舍要義》，pp.90-91，p.94（普門文庫，民國 70 年 11 月）



（五）八十一品修惑（參見：楊白衣《俱舍要義》，p.95）



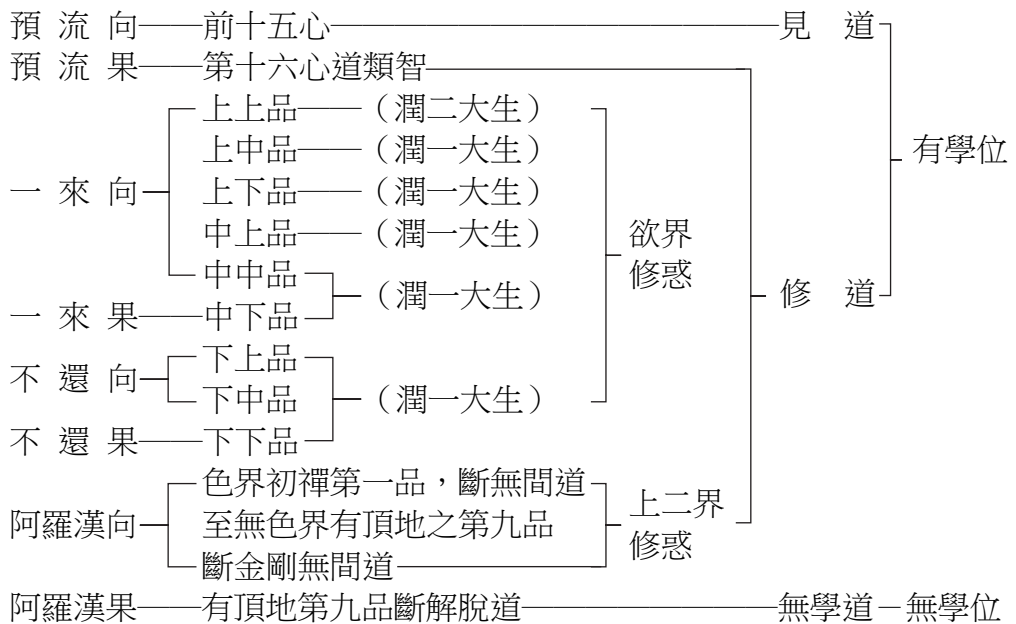
（六）（pp.238-239）初果聖者「徹底斷盡三結」，不只是不現起而已。

- 1、我見結（有身見、薩迦耶見）：我見，是自我的妄執，為生死的根本。從我見而來的，是我所見，斷見、常見，一見、異見，有見、無見……。我見斷了，這一切也就都斷了。
- 2、戒禁取見結：是無意義的，外道的戒行。
- 3、疑：是對於佛、法（四諦、緣起）、僧的狐疑不定。

(七) (p.240) 證到初果，可說無量生死都已經息了，再也不墮惡趣。最多是七往天上，七還人間，一定要永斷生死入涅槃。僅斷所有見惑，但欲界修惑都還未斷，故還要七生往返天上人間，稱為「極七有」。

※證得初果的，雖可能有「隔陰之迷」，但決不像凡夫一樣。無論怎樣，也還是生死已有邊際，可說生死已了。(p.242)

(八) (pp.240-245) 煩惱與潤生：(參見：楊白衣《俱舍要義》，p.126)



五、(p.240) 二果 (斯陀含) 【二名斯陀含，進薄修斷惑。】

(一) 生死的真正根源，是我見；須陀洹斷了我見，生死就解脫了，如大樹的連根拔起，必死無疑一樣。其餘未斷的煩惱——修所斷惑，滋潤固有的業力使他生在天上人間。剩下的煩惱，無論作(小)惡，或修戒修定，都不能成為人天的總報業與引業(只能是別報業與滿業)。他僅能滋潤舊業，使他往生天上人間。(p.241)

(二) 已斷前六品欲界修惑(上上品~中下品)，尚餘三品欲界修惑未斷，還要一生天上、一來人間，故名「一來」。(p.242)

六、(p.242) 三果 (阿那含) 【三名阿那含，離欲不復還。】

(一) 斷盡所有欲界修惑，不再來欲界受生，故名「不還」。阿那含果死後，離欲界而上生色界，或者無色界，一定就在那邊入涅槃，再不復還來生欲界了。

(二) 五下分結盡，得阿那含。五下分結是：有身見，戒禁取，疑，欲貪，瞋。

這五類，都是能感欲界生死的，所以叫下分。

(三) 有身見，戒禁取，疑，在見道得初果時，先已經斷盡了，現在又進一步的斷盡了欲貪與瞋，也就是斷盡了一切欲界修惑。

瞋恚，是專屬於欲界的煩惱。

貪是通三界的，但欲貪指欲界的貪欲而說。

(四) 欲貪斷盡了而證得三果的，雖然身在人間，但對欲界的五欲，男女的性欲，已經不再染著。所以如證得三果，即使是在家弟子，也是會絕男女之欲的。

七、(p.243) 四果 (阿羅漢)

【斷惑究竟者，名曰阿羅漢，畢故不造新，生死更無緣。】

(一) 體見正法而斷了見惑的聖者，知見是絕對的正確了。但在一切境界上，愛染的力量還很強。所以可能進修停頓，或者再生人天，忘失本來。不過修惑是自然萎縮（如拔了根，樹皮會乾枯一樣），聖道的潛力一定會現起，一定會再向前進的。在這再進修中，無論是行住坐臥，衣食語默，毀譽得失，衰老病患，待人接物，在這一切境界上，能提起正念，時時照顧，不斷熏修，這能使愛染為本的修惑，漸漸銷融淨盡。這是二果以來都是如此的。

(二) 斷盡一切煩惱，證得第四果名為阿羅漢。這是真正應受人天供養的聖者，故名「應供」。到此階段，殺盡一切煩惱賊，故曰「殺賊」。不再來三界受生，故名「無生」。<sup>60</sup>

<sup>60</sup> 遁倫集撰，《瑜伽論記》卷7（大正42，460a13-14）：

(三) 經說：「五順上分結斷得阿羅漢。」五順上分結是：色貪（色界的貪染），無色貪（無色界的貪染），掉舉，慢，無明。這五結，是使眾生生生於上界的。（p.244）

(四) 煩惱既斷盡了，從前造的業力，已經完畢而不再有效。又不會再造新業，所以未來的生死苦果，更無生起的因緣了。（pp.244-245）

#### 八、(p.245) 阿羅漢之類別【此或慧解脫，或是俱解脫。】

##### (一) 六種阿羅漢與九種阿羅漢

1、六種阿羅漢，參見《俱舍論》卷 25〈6 賢聖品〉（大正 29，129b14-20）。

- (1) 退法：謂遇少緣便退所得。
- (2) 思法：謂懼退失恆思自害。
- (3) 護法：謂於所得喜自防護。
- (4) 安住法：離勝退緣雖不自防亦能不退。離勝加行亦不增進。
- (5) 堪達法：彼性堪能，好修練根，速達不動。
- (6) 不動法：彼必無退。

2、九種阿羅漢，參見《中阿含經》卷 30（127 經）《福田經》（大正 1，616a）。

- (1) 思法；(2) 昇進法；(3) 不動法；(4) 退法；(5) 不退法；(6) 護法；(7) 實住法；(8) 慧解脫；(9) 俱解脫。

※《順正理論》卷 65（大正 29，699c1-3）：

何等名為九種無學？謂 1、退法，2、思法，3、護法，4、安住，5、堪達，6、不動法，7、不退法，8、慧解脫，9、俱解脫，是名為九。

##### (二) (p.245)「慧解脫阿羅漢」與「俱解脫阿羅漢」

1、(p.245) 離貪欲→心解脫；離無明→慧解脫。

依慧力的證入法性，無明等障得解脫。

以定的寂靜力，使貪愛等障解脫。

參見：《雜阿含經》卷 26（710 經）（大正 2，190b10-20）：

爾時，世尊告諸比丘：「聖弟子清淨信心，專精聽法者，能斷五法，

---

阿羅漢者，此云應供，智斷具足堪供養，故云應供；或名殺賊，或稱不生。

修習七法，令其滿足。何等為五？謂貪欲蓋、瞋恚、睡眠、掉悔、疑，此蓋則斷。何等七法？謂念覺支，擇法、精進、猗、喜、定、捨覺支，此七法修習滿足。淨信者謂心解脫，智者謂慧解脫。貪欲染心者，不得、不樂；無明染心者，慧不清淨。是故比丘離貪欲者，心解脫；離無明者，慧解脫。若彼比丘離貪欲，心解脫，得身作證；離無明，慧解脫。是名比丘斷愛縛、結，慢無間等，究竟苦邊。」

## 2、(p.246) 定與慧的解脫

(1) 約少分說：佛弟子的修證上，如約少分說，都可說有這定與慧的解脫，如依未到定或七依定而發無漏慧的，斷見道所斷惑，都可說有此二義。

(2) 約全分說：如修到阿羅漢的，以慧力斷盡無明為本——我見為本的一切煩惱，那是大家都是一樣的。如依定力的修得自在來說，就不同。

A、如能得滅盡定的阿羅漢，無論是慧是定，都得到了究竟解脫。約得到定慧的全分離障說，稱為俱解脫阿羅漢。

B、如慧證究竟，而不能解脫定障，就稱為慧解脫阿羅漢。

《大毘婆沙論》卷 109 (大正 27, 564b8-15)：

慧解脫有二種：一是少分，二是全分。少分慧解脫於四靜慮能起一二三；全分慧解脫於四靜慮皆不能起。……

《蘇尸摩經》說全分慧解脫，彼於四靜慮皆不能起。

如是二說俱為善通，由此少分慧解脫者，乃至能起有頂等至但不得滅定。若得滅定名俱解脫。

慧解脫	1、僅有未到定 (全分慧解脫) 2、具有四禪八定 (少分慧解脫)
俱解脫	滅盡定 (徹底解脫定障)

☆慧解脫：參見《雜阿含經》卷14 (347經)《須深經》(《蘇尸摩經》)(大正2, 96b-98a)。

☆俱解脫：參見《中阿含經》卷24 (97經)《大因經》(大正1, 582a-b)。

## 九、(p.245) 阿羅漢之功德【六通及三明，世間上福田。】

## (一) (p.246) 六通：

- 1、神境通：變多為一，變一為多，隱顯自在，山河石壁都不能障礙他。入水，入地，還能凌空來去，手摸日月等。
- 2、天眼通：見粗的又見細的，見近的又見遠的，見明處又見闇處，見表面又見裡面，尤其是能見眾生的業色，知道來生是生天或落惡趣等。
- 3、天耳通：近處遠處，聽到種種聲音。能聽了人類的不同方言，連天與鳥獸的語聲，也都能明了。
- 4、他心通：知道他眾生心中所想念的。
- 5、宿命通：知眾生前生的往因，作什麼業，從那裡來。
- 6、漏盡通：知煩惱的解脫情形，知煩惱是否已經徹底斷盡。

※（1）前五通：得根本禪之佛弟子與外道都可能得到。

※（2）漏盡通：是一切阿羅漢所必有的。

但阿羅漢不一定具有根本禪，不一定有前五通，如具未到定的慧解脫阿羅漢便是。

(二) (p.247) 三明<sup>61</sup>：(阿羅漢所具有)

- 1、天眼明：能知未來。
- 2、宿命明：能知過去。
- 3、漏盡明

## (三) (p.247) 阿羅漢與六通

- 1、全分慧解脫阿羅漢（未到定）：具漏盡通但無前五通。（如《雜阿含經》卷 14（347 經）《須深經》所說（大正 2，96b-98a）
- 2、少分慧解脫阿羅漢（四禪八定）：具根本禪者，可修發三明、六通。

<sup>61</sup> 《大智度論》卷 2（大正 25，71c14-20）：

宿命、天眼、漏盡，名為三明。

問曰：神通、明有何等異？

答曰：直知過去宿命事，是名通；知過去因緣行業，是名明。

直知死此生彼，是名通；知行因緣，際會不失，是名明。

直盡結使，不知更生不生，是名通；若知漏盡，更不復生，是名明。

是三明，大阿羅漢、大辟支佛所得。



3、俱解脫阿羅漢（滅盡定）：一定具備三明、六通。

※三明阿羅漢：

(1) 或是具根本禪的慧解脫（《雜阿含經》卷45（1212經）（大正2，330a-c））。

(2) 或是具滅盡定的俱解脫（《大毘婆沙論》卷143（大正27，734b-c））。

參見：

A、《發智論》卷9（大正26，966a3-5）：

〔慧解脫〕無願三摩地現在前時……他心智（現在前）。

B、《大毘婆沙論》卷109（大正27，564b5-15）：

問：此中數說慧解脫者起他心智，此起必依根本靜慮，若慧解脫亦能現起根本靜慮，豈不違害《蘇尸摩經》？彼經中說：「慧解脫者，不能現起根本靜慮。」

答：慧解脫有二種：一是少分，二是全分。少分慧解脫於四靜慮能起一二三；全分慧解脫於四靜慮皆不能起。此論中說少分慧解脫，故能起他心智。

《蘇尸摩經》說全分慧解脫，彼於四靜慮皆不能起。

如是二說俱為善通，由此少分慧解脫者，乃至能起有頂等至但不得滅定。若得滅定名俱解脫。

十、(p.248) 以譬喻讚頌阿羅漢之功德

**【明淨恆不動，如日處晴空；一切世間行，不染如蓮華。】**

(一) 如日處晴空：

- 1、阿羅漢果，智慧斷盡了煩惱，極明極淨，正如日光朗照，處在萬里無雲的晴空中一樣。
- 2、阿羅漢的功德，有「六恆」。在見色聞聲等六境起用時，恆常是「不苦不樂，捨心住正念正智」，這就不動。在觸對六境時，或是合意的，或是不合意的，但不會因此而起貪起瞋。一切利譽得失，在聖者的心境上，不受外境所轉動，「不能妨心解脫慧解脫」。俗語所說的「八風<sup>62</sup>吹不動」，就是阿羅漢的境界。這如經上說：「六入處常對，不能

<sup>62</sup> 「八風」，又稱為「八世法」，參見《大毘婆沙論》卷173（大正27，871b29-872a26）：

動其心，心常住堅固，諦觀法生滅。」

※《雜阿含經》卷9（254經）（大正2，62c24-63b9）：

爾時，尊者二十億耳往詣佛所，稽首禮足，退坐一面，白佛言：「世尊！於世尊法中得阿羅漢，盡諸有漏，所作已作，捨離重擔，逮得己利，盡諸有結，正智心解脫，當於爾時解脫六處。

云何為六？離欲解脫、離恚解脫、遠離解脫、愛盡解脫、諸取解脫、心不忘念解脫。

世尊！若有依少信心而言離欲解脫，此非所應；貪、恚、癡盡，是名**真實離欲解脫**。

若復有人依少持戒而言我得離恚解脫，此亦不應；貪、恚、癡盡，是名**真實離恚解脫**。

若復有人依於修習利養遠離而言遠離解脫，是亦不應；貪、恚、癡盡，是**真實遠離解脫**。

貪、恚、癡盡，亦名**離愛**，亦名**離取**，亦名**離忘念解脫**。如是，世尊！若諸比丘未得羅漢，未盡諸漏，於此六處不得解脫。

若復比丘在於學地，未得增上樂，涅槃習向心住，爾時成就學戒，成就學根，後時當得漏盡、無漏心解脫，乃至自知不受後有。當於爾時得無學戒，得無學諸根。譬如嬰童愚小仰臥，爾時成就童子諸根，彼於後時漸漸增長，諸根成就，當於爾時成就長者諸根。在學地者亦復如是，未得增上安樂。乃至成就無學戒、無學諸根，若眼常識色，終不能妨心解脫、慧解脫，意堅住故，內修無量善解脫，觀察生滅，乃至無常。耳識聲、鼻識香、舌識味、身識觸、意識法，不能妨心解脫、慧解脫，意堅住故，內修無量善解脫，觀察生滅。譬如村邑近大石山，不斷、不壞、不穿，一向厚密，假使四方風吹，不能動搖、不能穿過。彼無學者亦復如是，眼常識色，乃至意常識法，不能妨心解脫、慧解脫，意堅住故，內修無量善解脫，觀察生滅。」

爾時，二十億耳重說偈言：

---

八世法者，一、利，二、無利，三、譽，四、非譽，五、讚，六、毀，七、樂，八、苦。……世尊亦爾，安住戒金輪上世間八風所不能動，是故名為不為世法之所染污。

離欲心解脫，無恚脫亦然，遠離心解脫，貪愛永無餘。  
諸取心解脫，及意不忘念，曉了入處生，於彼心解脫。  
彼心解脫者，比丘意止息，諸所作已作，更不作所作。  
猶如大石山，四風不能動。色聲香味觸，及法之好惡，  
六入處常對，不能動其心。心常住堅固，諦觀法生滅。」

(二) 如蓮花無染：

阿羅漢在未捨報前，雖然生活在這世間中，卻不受雜染的環境所熏變。他在一切世間行中，清淨不染，如蓮華一樣，雖生於淤泥中，而卻微妙香潔。

十一、(p.249) 緣覺乘

**【或不由他覺，從於遠離生，名辟支迦佛，合說為二乘。】**

(一)「緣覺乘」與「聲聞乘」之主要差異

- 1、不由他覺：也就是無師自悟。
- 2、從遠離生：不由他覺的智慧，是由於遠離而生的。遠離，是遠離憤鬧，遠離人事。他在因中，在證果以後，都是獨往獨來，厭離人事的。過著精嚴的十二頭陀行，孤居獨處。據說：這都出於沒有佛法的時代，現乞食的出家相，但不會說法，只是現神通而已。

※十二頭陀行：住阿蘭若處、常乞食、次第乞食、一坐食、節量食、中後不飲漿、糞掃衣、但三衣、塚間住、樹下坐、露地坐、但坐不臥。  
(印順法師，《華雨集》(四)，p.227)

※參見《大智度論》卷28(大正25，266c6-15)：

聲聞智慧即是辟支佛智慧，但時節、利根、福德有差別。

時名，佛不在世，亦無佛法，以少因緣，6出家得道，名辟支佛。

利根名異，法相是同，但智慧深入，得辟支佛道。

福德名有相，或一相二相，乃至三十一相。若先佛法中得聖法，法滅後成阿羅漢，名為辟支佛，身無有相。

有辟支佛第一疾者、四世行，久者、乃至百劫行；如聲聞疾者三世，久者六十劫。

## (二) (p.250)「麟角喻獨覺」與「部行獨覺」

## 1、《瑜伽師地論》卷34 (大正30, 478a5-21):

云何**獨覺道**? 謂由三相, 應正了知。

謂有一類, 安住獨覺種姓, 經於百劫, 值佛出世親近承事, 成熟相續, 專心求證獨覺菩提。於蘊善巧、於處善巧、於界善巧、於緣起善巧、於處非處善巧、於諦善巧勤修學故, 於當來世, 速能證得獨覺菩提, 如是名為**初獨覺道**。

復有一類, 值佛出世, 親近善士, 聽聞正法, 如理作意, 於先所未起順法擇分善根, 引發令起謂**煥、頂、忍**, 而無力能即於此生證法現觀, 得沙門果。復修蘊善巧、修處善巧、修界善巧、修緣起善巧、修處非處善巧、修諦善巧故, 於當來世能證法現觀、得沙門果, 是名**第二獨覺道**。

復有一類, 值佛出世, 親近善士, 聽聞正法, 如理作意, 證法現觀得沙門果。而無力能於一切種至極究竟、畢竟離垢、畢竟證得梵行邊際阿羅漢果。復修蘊善巧、修處善巧、修界善巧、修緣起善巧、修處非處善巧、修諦善巧故。依出世道, 於當來世至極究竟, 畢竟離垢、畢竟證得梵行邊際阿羅漢果, 是名**第三獨覺道**。

云何**獨覺習**?

謂有一類, 依**初獨覺道**, 滿足百劫修集資糧, 過百劫已, 出無佛世, 無師自能修三十七菩提分法, 證法現觀、得獨覺菩提果, 永斷一切煩惱成阿羅漢。

復有一類, 或依**第二、或依第三獨覺道**, 由彼因緣, 出無佛世, 無師自能修三十七菩提分法, 或證法現觀, 乃至得阿羅漢果, 或得沙門果, 至極究竟、畢竟離垢、畢竟證得梵行邊際, 證得最上阿羅漢果。

當知此中, 由**初習**故成獨覺者, 名**麟角喻**。

由**第二、第三習**故成獨勝者, 名**部行喻**。

## 2、《俱舍論》卷12〈3分別世品〉(大正29, 64a28-b19):

諸獨覺有二種殊: 一者部行, 二麟角喻。

**部行獨覺**, 先是聲聞, 得勝果時轉名獨勝。

有餘說：彼先是異生，曾修聲聞順決擇分，今自證道得獨勝名。由本事中說：一山處總有五百苦行外仙，有一獼猴曾與獨覺相近而住，見彼威儀，展轉遊行至外仙所，現先所見獨覺威儀，諸仙睹之咸生敬慕，須臾皆證獨覺菩提。若先是聖人，不應修苦行。

**麟角喻者**，謂必獨居。二獨覺中，麟角喻者，要百大劫修菩提資糧，然後方成麟角喻獨覺。

言獨覺者，謂現身中離稟至教，唯自悟道，以能自調，不調他故。何緣獨覺言不調他？非彼無能演說正法，以彼亦得無礙解故；又能憶念過去所聞諸佛所宣聖教理故。

又不可說彼無慈悲，為攝有情現神通故；又不可說無受法機，爾時有情亦有能起世間離欲對治道故。

雖有此理，由彼宿習少欣樂勝解，無說希望故；又知有情難受深法，以順流既久難令逆流故；又避攝眾故，不為他宣說正法，怖諠雜故。

## 《成佛之道》第五章〈大乘不共法〉

### 甲、大乘通說 (pp.255-279)

(釋厚觀，2002.9.18)

#### 一、(p.255) 諸佛世尊以一大事因緣故出現於世

《法華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 7a21-28):

諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世。舍利弗！云何名諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世？諸佛世尊欲令眾生開佛知見使得清淨故出現於世；欲示眾生佛之知見故出現於世；欲令眾生悟佛知見故出現於世；欲令眾生入佛知見道故出現於世。舍利弗！是為諸佛以一大事因緣故出現於世。

佛法的真實意義，如來教化的真正目的：

- 1、發菩提心。
- 2、修菩薩行。
- 3、成如來果。

#### 二、(p.255) 大乘的意義

(一) 就「相對」義而言：

- 1、殊勝大——超勝了小乘。
- 2、含容大——含容了小乘。

(二) 就「絕待」義而言：

- 1、超勝到無所對待。(※不可以大小的比對來表示)
- 2、含容到無所不攝。

#### 三、(p.256)「不共」的意義

- (一) 是人、天、聲聞、緣覺乘中所沒有的。
- (二) 在佛菩薩的心行中，統攝一切功德，無不成為大乘的特法。

#### 四、(p.256) 二乘人能不能回小向大？

(一) 二乘人不能回小向大

1、《摩訶般若波羅蜜經》卷 22〈74 遍學品〉(大正 8, 381b15-17)；

若菩薩摩訶薩作八人、得須陀洹果，乃至得阿羅漢果、得辟支佛道，  
然後入菩薩位，無有是處。

(參見《大智度論》卷 86 (大正 25, 659b26-28))

2、《維摩詰所說經》卷中〈8 佛道品〉(大正 14, 549b4-26)：

若見無為入正位者，不能復發阿耨多羅三藐三菩提心；譬如高原陸地，不生蓮華，卑濕淤泥乃生此華；如是見無為法入正位者，終不復能生於佛法；煩惱泥中，乃有眾生起佛法耳！又如殖種於空，終不得生！糞壤之地，乃能滋茂。如是入無為正位者，不生佛法；起於我見如須彌山，猶能發于阿耨多羅三藐三菩提心，生佛法矣！是故當知，一切煩惱，為如來種。譬如不下巨海，不能得無價寶珠。如是不入煩惱大海，則不能得一切智寶。」

爾時大迦葉歎言：「善哉，善哉！文殊師利！快說此語。誠如所言，塵勞之疇為如來種；我等今者，不復堪任發阿耨多羅三藐三菩提心，乃至五無間罪，猶能發意生於佛法，而今我等永不能發。譬如根敗之士，其於五欲不能復利。如是聲聞諸結斷者，於佛法中無所復益，永不志願。是故，文殊師利！凡夫於佛法有返復，而聲聞無也。所以者何？凡夫聞佛法，能起無上道心，不斷三寶。正使聲聞終身聞佛法，力、無畏等，永不能發無上道意。」

3、《大智度論》卷 27〈1 序品〉(大正 25, 263b11-25)：

菩薩初發意時，所可怖畏，無過聲聞、辟支佛地。正使墮地獄，無如是怖畏，不永破大乘道故；阿羅漢、辟支佛於此大乘，以為永滅。

譬如空地有樹，名舍摩梨，觚枝廣大，眾鳥集宿。一鴿後至，住一枝上，其枝及觚，即時壓折。澤神問樹神：「大鳥鴟鷂，皆能任持，何至小鳥，便不自勝？」樹神答言：「此鳥從我怨家尼俱盧樹上來，食彼樹果，來栖我上，必當放糞；子墮地者，惡樹復生，為害必大。以是故，於此一鴿，大懷憂畏；寧捨一枝，所全者大。」

菩薩摩訶薩亦如是，於諸外道、魔眾及諸結使、惡業，無如是畏如阿羅漢、辟支佛。何以故？聲聞、辟支佛於菩薩邊，亦如彼鴿，壞敗大

乘心，永滅佛業。

4、《大智度論》卷 31〈1 序品〉（大正 25，289c20-22）：

**如比丘破四重禁，是名畢竟破戒，不任得道！**

**又如作五逆罪，畢竟閉三善道！若取聲聞證者，畢竟不得作佛。**

5、《菩提資糧論》卷 3（大正 32，527c19-528a9）：

問：此應思量菩薩，為畏住泥犁？為畏墮聲聞獨覺地？

答：假使墮泥犁，菩薩不生怖，聲聞獨覺地，便為大恐怖。菩薩設住泥犁，與無數百千苦俱，不比墮聲聞獨覺地怖畏。

問：何故如此？

答：非墮泥犁中，畢竟障菩提，聲聞獨覺地，則為畢竟障。設入泥犁，於正覺道，不能作畢竟障礙。住泥犁時，乃至惡業盡邊，於菩提道暫為障礙。菩薩若墮聲聞獨覺地，則畢竟不生故，聲聞獨覺地，於正覺道乃為障礙。由是義故，菩薩入於泥犁，不比墮聲聞獨覺地怖畏。

問：其怖如何？

答：如說愛壽人，怖畏於斬首，聲聞獨覺地，應作如是怖。經中佛世尊作如是說：如愛壽人怖畏斬首，菩薩欲求無上菩提，怖畏聲聞獨覺地，亦應如此。是故菩薩雖入泥犁，不比墮聲聞獨覺地怖畏。

6、《十住婆沙論》卷 5〈9 易行品〉（大正 26，41a3-12）：

《助道法》中說：

若墮聲聞地	及辟支佛地	是名菩薩死	則失一切利
若墮於地獄	不生如是畏	若墮二乘地	則為大怖畏
墮於地獄中	畢竟得至佛	若墮二乘地	畢竟遮佛道
佛自於經中	解說如是事	如人貪壽者	斬首則大畏
菩薩亦如是	若於聲聞地	及辟支佛地	應生大怖畏

7、《十住毘婆沙論》卷 7〈14 歸命相品〉（大正 26，55a4-18）：

**若諸聲聞人，未入法位者，令發無上心，使得佛十力。……**

聲聞人者成聲聞乘。未入法位者，於聲聞道未得必定，能令此人發佛道心而得十力。若入法位者，終不可令發無上心。設或發心，亦不成



就。如《般若波羅蜜》中，尊者須菩提所說：「已入正法位，不能發無上心。何以故？是人於生死已作障隔，不復往來生死，發無上心。」

## (二) 二乘人可以回小向大

《法華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 7a29-c9):

佛告舍利弗：「諸佛如來但教化菩薩，諸有所作，常為一事，唯以佛之知見示悟眾生。舍利弗！如來但以一佛乘故，為眾生說法，無有餘乘，若二、若三。舍利弗！一切十方諸佛，法亦如是。……

舍利弗！是諸佛但教化菩薩，欲以佛之知見示眾生故，欲以佛之知見悟眾生故，欲令眾生入佛之知見故。

舍利弗！我今亦復如是，知諸眾生有種種欲，深心所著，隨其本性，以種種因緣、譬喻言辭，方便力而為說法。舍利弗！如此皆為得一佛乘、一切種智故。

舍利弗！十方世界中，尚無二乘，何況有三。……諸佛以方便力，於一佛乘分別說三。……舍利弗！汝等當一心信解受持佛語。諸佛如來言無虛妄，無有餘乘，唯一佛乘。」

## (三)《小品般若經》一方面說聲聞聖者不可能發大心，一方面又暗示了迴心的可能

※印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.650-651：

誘導聲聞修學最顯著的例子，如《小品般若波羅蜜經》卷一(大正八，504a)說：

「若諸天子未發阿耨多羅三藐三菩提心者，今應當發！若人已入正位，則不堪任發阿耨多羅三藐三菩提心。何以故？已於生死作障隔故。是人若發阿耨多羅三藐三菩提心，我亦隨喜，終不斷其功德。所以者何？上人應求上法。」

「入正位」，是「入正性離生」的舊譯。「入正位」，聲聞行者就得「須陀洹」(初果)，最多不過七番生死，一定要入無餘涅槃。這樣，就不能長在生死中修菩薩行，所以說：「已於生死作障隔」。如只有七番生死，就不可能發求成佛道的大心，所以說：「不堪任」。這是依佛教界公認的教理說。經上又說：如「入正位」的能發大菩提心，求成佛道，

也是隨喜讚歎的，因為上人——聲聞聖者，是應該進一步的求更上的成佛法門。說聲聞聖者不可能發心，又鼓勵他們發心修菩薩道，這是不否定部派佛教的教義，而暗示了聲聞聖者迴心的可能。

#### (四)《大智度論》之會通

《大智度論》卷 93〈83 畢定品〉(大正 25, 713c26-714a25)：

有人堪任得佛而大悲心薄、自愛身重；此人聞佛難得，多有退者，作是念：「我或不能得佛，不如早取涅槃，何用世世受勤苦為！」為是人故，說一切菩薩乃至初發心皆畢定，如《法華經》中說。

問曰：若菩薩皆畢定，佛何以故種種呵二乘，不聽菩薩取二乘證？

答曰：求佛道者應遍知法性，是人畏老、病、死故，於法性少分取證，便自止息，捨佛道、不度眾生，諸佛菩薩之所呵責：「汝欲捨去，會不得離，得阿羅漢證時，不求諸菩薩深三昧，又不廣化眾生，是則迂迴，於佛道稽留。」

問曰：阿羅漢先世因緣所受身必應當滅，住在何處而具足佛道？

答曰：得阿羅漢時，三界諸漏因緣盡，更不復生三界。有淨佛土，出於三界，乃至無煩惱之名，於是國土佛所，聞《法華經》，具足佛道。如《法華經》說：「有羅漢，若不聞《法華經》，自謂得滅度；我於餘國為說是事，汝皆當作佛。」

問曰：若阿羅漢往淨佛國土受法性身，如是應得疾成佛，何以言迂迴、稽留？

答曰：是人著小乘因緣，捨眾生、捨佛道，又復虛言得道；以是因緣故，雖不受生死苦惱，於菩薩根鈍，不能疾成佛道，不如直往菩薩。

復次，佛法於五不可思議中最第一，今言「漏盡阿羅漢還作佛」，唯佛能知。論議者正可論，其事不能測知，是故不應戲論。若求得佛時，乃能了知；餘人可信而不可知。

※二乘人回小向大(《成佛之道》(增注本), p.256)

- 1、有的初學聲聞行，不曾決定，就轉學大乘。
- 2、有的在聲聞中已得決定(忍位)，或是已證入法性而得初果(須陀洹)

以上，再發大心的。

- 3、有的已證第四阿羅漢果再發大心的。
- 4、也有入了無餘涅槃，再發大心的。

#### 五、(p.256) 二乘人迴入大乘的動機

**【恥有所不知，恥有所不能，恥有所不淨，迴入於大乘。】**

(一) 恥有所不知：

- 1、佛為彌勒菩薩說法，但阿羅漢無法了解。  
    (《大毘婆沙論》卷 151 (大正 27, 772a9-14))
- 2、阿羅漢智慧不如佛，遇可度眾生而不度。  
    (《大莊嚴論經》卷 10 (大正 4, 311b24-312b13))

(二) 恥有所不能：不能演說無上道，不能莊嚴佛土、成就眾生。

(三) 恥有所不淨：二乘人未斷習氣(《大智度論》卷 27(大正 25, 260b-262a))

- 1、大迦葉聞大樹緊那羅王琴聲而起舞。  
    (《大樹緊那羅王所問經》卷 1 (大正 15, 371a2-b2);《大智度論》  
    卷 11 (大正 25, 139b-c);《大智度論》卷 42 (大正 25, 367c-368a))
- 2、天女散華著羅漢身，以神力猶不能去之。  
    (《維摩經》卷中 (大正 14, 547c23-548a6))
- 3、小鳥通過舍利弗身影，餘悸猶存。  
    (《大毘婆沙論》卷 83 (大正 27, 430b-c);《大智度論》卷 11 (大正  
    25, 138c-139a))

※佛為彌勒菩薩說法，但阿羅漢無法了解。

《大毘婆沙論》卷 151 (大正 27, 772a9-14)：

問：云何不於非田非器而雨法雨，令所說法空無果耶？

答：尊者舍利子雖不了知，而於眾中有餘能知，如慈氏菩薩等故，非無果。若無漏慧雖爾時舍利子勝，若此俗慧則慈氏菩薩勝。故佛一時與慈氏菩薩論世俗諦，舍利子等諸大聲聞莫能解了。

※阿羅漢智慧不如佛，遇可度眾生而不度。

《大莊嚴論經》卷 10 (大正 4, 311b25-312b11)：

我昔曾聞，有一人因緣力故發心出家，欲求解脫即詣僧坊，值佛教化不在僧坊。彼人念言：「世尊雖無，我當往詣法之大將舍利弗所。」

時舍利弗觀彼因緣，過去世時少有厭惡修善根不？既觀察已，乃不見有少許善根，一身既無，乃至百千身中都無善根。復觀一劫又無善根，乃至百千劫亦無善根。尊者舍利弗語彼人言：「我不度汝。」……

爾時世尊清淨無垢，如花開敷，手光熾盛，掌有相輪網縵覆指，以是妙手摩彼人頭，而告之言：「汝何故哭？」彼人悲哀白世尊言：「我求出家，諸比丘等盡皆不聽，由是涕泣。」……

爾時世尊以深遠雷音慰彼人言：「非舍利弗智力所及。我於無量劫作難行苦行修習智慧，我今為汝。」即說偈言：

「子舍利弗者，彼非一切智，亦非解體性，不盡知中下。

彼識有限齊，不能深解了，無有智能知，微細之業報。」

爾時世尊告彼人言：「我今聽汝，於佛法中使汝出家。我於法肆上求買如汝信樂之人，如法化度不令失時。」……

佛告舍利弗：「汝今諦聽！當為汝說。彼因極微，非辟支佛所見境界。乃往過去有一貧人，入阿練若山採取薪柴，為虎所逼，以怖畏故稱南無佛，以是種子得解脫因。」即說偈言：

「唯見此稱佛，以是為微細，因是盡苦際，如是為善哉。

至心歸命佛，必得至解脫，得是相似果，更無有及者。」

爾時婆伽婆即度彼人令得出家，佛自教化，比丘心悟得羅漢果。

※大迦葉聞大樹緊那羅王琴聲而起舞。

《大樹緊那羅王所問經》卷1（大正15，371a2-b2）：

大樹緊那羅王當鼓琴時，佛大眾中，人、王眾等，比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽，釋、梵、護世、若人、非人及離欲者，唯除菩薩不退轉者，其餘一切諸大眾等，聞是琴聲及諸樂音，各不自安從座起舞。

時諸一切聲聞大眾，聞琴樂音不能堪耐，各從座起，放捨威儀誕貌逸樂，如小兒舞戲不能自持。

**爾時天冠菩薩語是一切諸大聲聞、大迦葉等：「汝諸大德已離煩惱，得八解脫見四聖諦，云何今者各捨威儀如彼小兒舉身動舞？」**

於時大德諸聲聞等答言：「善男子！我於是中不得自在。何以故？由是琴音，我等各各不安樂坐，其體動舞不能自持，所有心念不能令住。」

**爾時天冠菩薩語大德迦葉言：「如何耆年少欲知足，修行頭陀常樂空靜，天人、阿修羅敬汝如塔，大德云何不能持身，猶小兒舞？云何不護是大眾心？」**

大迦葉言：「善男子！如旋嵐大風吹諸樹木、藥草、叢林，彼無有力能自安持，非彼本心之所欲樂，然彼鼓動不能自持。善男子！今此大樹緊那羅王！鼓作琴樂妙歌和順，諸簫笛音鼓動我心，如旋嵐風吹諸樹身，不能自持。是善丈夫誓願威勢福德神力，於諸聲聞及諸緣覺所有威德，彼為殊勝。」

**爾時天冠菩薩語大迦葉：「汝今觀是不退菩薩威德勢力，彼琴樂音不能令其動搖驚揚。大德迦葉！誰見如是而當不發無上正真菩提道心？何以故？今有無量智所有威力，不如琴聲，令如是等大威德人聞是琴聲不能自持，其向大乘不退轉者，不能令動。」**

※天女散華著羅漢身，以神力猶不能去之。

《維摩經》卷中〈7 觀眾生品〉（大正 14，547c23-548a6）：

時維摩詰室有一天女，見諸大人聞所說法，便現其身，即以天華，散諸菩薩、大弟子上。華至諸菩薩，即皆墮落，至大弟子，便著不墮。一切弟子神力去華，不能令去。爾時天女問舍利弗：「何故去華？」

答曰：「此華不如法，是以去之。」

天曰：「勿謂此華為不如法。所以者何？是華無所分別，仁者自生分別想耳！若於佛法出家，有所分別，為不如法；若無所分別，是則如法。觀諸菩薩華不著者，已斷一切分別想故。譬如人畏時，非人得其便；如是弟子畏生死故，色、聲、香、味、觸得其便也。已離畏者，一切五欲無能為也；結習未盡，華著身耳！結習盡者，華不著也。」

※小鳥通過舍利弗身影，餘悸猶存。

《大毘婆沙論》卷 83（大正 27，430b28-c7）：

曾聞世尊與舍利子一處經行，時有一鳥為鷹所逐，怖急便趣舍利子影，怖猶不止舉身戰慄，復越佛影身心坦然。

時舍利子合掌白佛：「如何此鳥至我影中猶有恐懼，纔至佛影，心無驚怖身不戰慄？」

世尊告言：「汝六十劫修不害意，我於三大無數劫中修不害意。汝有害習，我已永斷故令如是。」

時世皆言：「乃至小鳥，佛慈蔭故令怖畏除。」

#### 六、(p.258) 二乘人未斷習氣

《大智度論》卷 27 (大正 25, 260c2-27)：

煩惱習名煩惱殘氣，若身業、口業不隨智慧，似從煩惱起；不知他心者，見其所起，生不淨心，是非實煩惱，久習煩惱故，起如是業。譬如久鎖腳人，卒得解脫，行時雖無有鎖，猶有習在。如乳母衣，久故垢著，雖以淳灰淨浣，雖無有垢，垢氣猶在；衣如聖人心，垢如諸煩惱，雖以智慧水浣，煩惱垢氣猶在。如是諸餘賢聖雖能斷煩惱，不能斷習。

如難陀婬欲習故，雖得阿羅漢道，於男女大眾中坐，眼先視女眾，而與言語說法。

如舍利弗瞋習<sup>1</sup>故，聞佛言舍利弗食不淨食，即便吐食，終不復受請。又舍利弗自說偈言：覆罪妄念人，無智而懈怠，終不欲令此，妄來近我住！

如摩訶迦葉瞋習故，佛滅度後集法時，敕令阿難六突吉羅懺悔，而復自牽阿難手出，不共汝漏未盡不淨人集法。

如畢陵迦婆蹉，常罵恆神為小婢。

如摩頭婆和吒跳戲習故，或時從衣枷蹕上梁，從梁至杵，從杵至閤。

如憍梵鉢提牛業習故，常吐食而呵。

如是等諸聖人，雖漏盡而有煩惱習。如火焚薪已，灰炭猶在，火力薄故，不能令盡。若劫盡時火，燒三千大千世界無復遺餘，火力大故。佛一切智火亦如是，燒諸煩惱，無復殘習。

(參見：《大智度論》卷 2 (大正 25, 70c-71a))

七、(p.259)【不忍聖教衰，不忍眾生苦，緣起大悲心，趣入於大乘。】

由凡夫地直入大乘的發心因緣：

(一) 著重在佛德的崇高深妙而發心：

- 1、親見如來色身相好而發心修學大乘法。
- 2、見如來神通威力而發心。
- 3、見如來法會莊嚴，聽如來圓音教化而發心。
- 4、生在佛後，誦讀佛經深義而發心。

(二) 著重於悲願而發心：

- 1、不忍聖教衰——護法。
- 2、不忍眾生苦——利生。

(1) 《佛說如來智印經》(大正 15, 470b22-c4)：

有七法發菩提心。何等為七？

一者、如佛菩薩發菩提心。

二者、正法將滅，為護持故發菩提心。

三者、見諸眾生眾苦所逼，起大悲念發菩提心。

四者、菩薩教餘眾生發菩提心。

五者、布施時自發菩提心。

六者、見他發意隨學發心。

七者、見如來三十二相、八十種好具足莊嚴，若聞發心。

彌勒！如是七因緣發菩提心，如佛、菩薩發菩提心；正法將滅為護持故發菩提心；見諸眾生眾苦所逼，起大悲念發菩提心；發此三心，能為諸佛菩薩護持正法，又能疾得不退轉地成就佛道。

後四發心，剛強難伏，不能護法。

(2) 《十住毘婆沙論》卷 3〈6 發菩提心品〉(大正 26, 35a)：

眾生初發菩提心，或以三因緣，或以四因緣，如是和合有七因緣，發阿耨多羅三藐三菩提心。

問曰：何等為七？

---

<sup>1</sup> 參見《十誦律》卷 61 (大正 23, 463c-464a);《五分律》卷 27 (大正 22, 179b-c)。

答曰：一者諸如來，令發菩提心；二見法欲壞，守護故發心。  
 三於眾生中，大悲而發心；四或有菩薩，教發菩提心。  
 五見菩薩行，亦隨而發心；或因布施已，而發菩提心。  
 或見佛身相，歡喜而發心；以是七因緣，而發菩提心。

(3)《彌勒菩薩所問經論》卷2(大正26, 240b15-b26):

如《法印經》中如來說言：「彌勒！發菩提心有七種因。何等為七？一者、諸佛教化發菩提心；二者、見法欲滅發菩提心；三者、於諸眾生起大慈悲發菩提心；四者、菩薩教化發菩提心；五者、因布施故發菩提心；六者、學他發菩提心；七者、聞說如來三十二相八十種好發菩提心。彌勒！諸佛教化發菩提心、見法欲滅發菩提心、於諸眾生起大慈悲發菩提心，此三發心能護正法、速疾成就阿耨多羅三藐三菩提，餘四發心非真菩薩，不能護持諸佛正法、速疾成就阿耨多羅三藐三菩提。」

※參見：《十住毘婆沙論》卷3〈6發菩提心品〉(大正26, 35a)

※「發菩提心之因緣」參見：田上太秀，《菩提心の研究》，東京書籍，1990年9月。

八、(p.261)【或以信願入，或智或悲入。】

趣入佛道的根性：

- |     |             |           |         |        |
|-----|-------------|-----------|---------|--------|
|     | (根性)        | (聲聞)      | (初發心菩薩) | (地上菩薩) |
| (一) | 以信願門入(癡行人)： | (聲聞的信行人)→ | 信增上菩薩→  | 普賢願    |
| (二) | 以智慧門入(瞋行人)： | (聲聞的法行人)→ | 智增上菩薩→  | 文殊智    |
| (三) | 以慈悲門入(貪行人)： | (不共二乘)→   | 悲增上菩薩→  | 觀音悲    |

九、(p.262)二類菩薩

(一)《摩訶般若波羅蜜經》卷2〈4往生品〉(大正8, 225c21-226a2):

舍利弗！有菩薩摩訶薩得六神通，不生欲界、色界、無色界；從一佛國至一佛國，供養、恭敬、尊重、讚歎諸佛。

舍利弗！有菩薩摩訶薩遊戲神通，從一佛國至一佛國，所至到處，無有聲聞、辟支佛乘，乃至無二乘之名。



舍利弗！有菩薩摩訶薩**遊戲神通**，從一佛國至一佛國，**所至到處，其壽無量**。

舍利弗！有菩薩摩訶薩**遊戲神通**，從一佛國至一佛國，**所至到處，有無佛、法、僧處，讚佛、法、僧功德**；諸眾生等聞佛名、法名、僧名故，於此命終，生諸佛前。

(二)《大智度論》卷 38 (大正 25, 342a22-b5)：

釋曰：菩薩有二種：一者、生身菩薩；二者、法身菩薩。一者、斷結使；二者、不斷結使。

法身菩薩斷結使，得六神通；生身菩薩不斷結使，或離欲得五神通。得六神通者，不生三界，遊諸世界，供養十方諸佛。

遊戲神通者，到十方世界度眾生，雨七寶；所至世界，皆一乘清淨，壽無量阿僧祇劫。

問曰：菩薩法應度眾生，何以但至清淨無量壽佛世界中？

答曰：菩薩有二種：一者、有慈悲心，多為眾生；二者、多集諸佛功德。

**樂多集諸佛功德者，至一乘清淨無量壽世界。**(信增上菩薩)

**好多為眾生者，至無佛法眾處，讚歎三寶之音。**(悲增上菩薩)

十、(p.262)【**或依聲聞入，或天或人入。**】

約所依身行而趣入佛道而言：

(一) **依聲聞行人**：

- 1、先修二乘行然後迴心向佛道。
- 2、利根者外現聲聞身，內秘菩薩行。

(二) **依天乘行人**：

- 1、淨土行者：
  - (1) 一心求生淨土後，於淨土中漸修佛道。
  - (2) 利根者早已發心，悟解空性。
- 2、秘密行者：
  - (1) 修天色身，修成持明仙人，然後久住世間，修行佛道。

(2) 利根者：菩提心相應，大悲為根本，以方便至究竟。

(三) 依人乘行人：發菩提心，修十善行。

十一、(p.263) 太虛大師：「我怎樣判攝一切佛法」

(一) 正法時期：多依聲聞乘行而入大乘。

(二) 像法時期：多依天乘行而入大乘。

(三) 末法時期：多依人乘行而入大乘。

※《太虛大師全書》〈法藏·佛法總學(一)〉，精裝第一冊，pp.525-528：

### 行之當機及三依三趣

「行」是側重當機者實踐上說的。佛在世時，當機說法，隨聞而解，隨解而行而證。所依所趣，在當機的各人有無量差別，不能拘說，故法貴當機，當機者妙，藥貴愈病，愈病者善。如平常不可食的穢毒，若是拿來做藥，適當病人的治療，那也是最好的藥了。所以不能定說怎般那般，更不可說這個法門某一類眾生可修，那個法門某一類眾生不可修。今判三依三趣，乃就三個時代機宜的大概而言。佛法流傳至今，已有二千五百年，現在正是第三千年間。依教中說：佛法有正法、像法、末法三個時期：正法住世的時間有一千年，像法亦然，而末法則有萬年。分述於左：

一、依聲聞行果趣發起大乘心的正法時期，如來出世的本懷，是欲說出自悟自證的實相法門，但因為此土眾生的根機未熟，乃方便先說適合當時機宜的，先說聲聞乘法，令當機者起行證果。到法華會上才把這本懷說出來：「為欲開示悟入佛之知見，出現於世。」前所說者，都是令入佛乘，《法華經》云：「汝等所行是菩薩道。」從這點意義上說：由佛世時乃至正法的千年，是在依修證成的聲聞行果，而向於發起大乘心——即菩薩行果或佛的行果。聲聞行果，乃佛住世時，當機廣說。我們看佛經，可以見到很多比丘得證聖果的記載——或證須陀洹果、或證斯陀含果、或證阿那含果、或證阿羅漢果。即或有未能證得四沙門聖果者，從佛出家，至低限度，亦都能依比丘戒修行。到了佛滅度後，佛弟子們依著如來的正法——聲聞行果實踐實修，證得聲聞果者，在教史上亦歷歷可見。所以正法期間，是依聲聞行果而趣於發起大乘心的。已證聲聞

果者，大乘心一發，即知早走上菩薩行的半途，不難成佛了。

二、依**天乘行果**趣獲得大乘果的**像法時期**，在印度進入第二千年的佛法，正是傳於西藏的密法。中國則是禪宗、淨土宗。禪宗出於第一期的末葉，附屬於第一期，故此**像法時期**足為代表的是**密宗、淨土宗**，是**依天乘行果的道理**。如**密宗**在先修成天色身的幻身成化身佛，**淨土宗**如兜率淨土，即天國之一。西方等攝受凡夫淨土亦等於天國。依這**天色身、天國土**，直趣於所欲獲得的大乘佛果。這是密淨的特點，與前期有所不同。以初期能先證聲聞行果的根機，到這像法時候是很少有的了。因為像法時期的眾生，理解力雖比較強，但持比丘戒者不可多得，故證聲聞行果頗不容易！是以**先成天幻身，或上生天淨土，依密淨的天乘行果以期速達成佛的目的**。所以**像法期間，是依天乘行果而趣佛果——趣於大乘行果的**。

三、依**人乘行果**趣進修大乘行的**末法時期**，這是踏上了佛滅後第三千年的時代了，到了這時候——末法的開始，依天乘行果修淨密勉強的雖還有人做到，然而就最近的趨勢上觀察，修天乘行果這一著也不適時代機宜了。因此、也就失了能趣大乘的功效。但前一二期的根機，並非完全沒有，不過畢竟是很少數的了。而且依聲聞行果是要被詬為消極逃世的，依天乘行果是要被謗為迷信神權的，不惟不是方便而反成為障礙了。所以在今日的情形，所向的應在進趣大乘行。而所依的，既非初期的聲聞行果，亦非二期的天乘行果；而確定是在人乘行果，以實行我所說的人生佛教的原理。依著人乘正法，先修成完善的人格，保持人乘的業報，方是時代的所需，尤為我國的情形所宜。由此向上增進，乃可進趣大乘行——即菩薩行大弘佛教。在業果上，使世界人類的人性不失，且成為完善美滿的人間。有了完善的人生為所依，進一步的使人們去修佛法所重的大乘菩薩行果。所以**末法期間，是依人乘行果而進大乘行的**。

十二、(p.263)《觀經》說：上品利根，早是發菩提心，讀誦大乘，解法空性。

※《觀無量壽佛經》(大正 12, 344c9-345a4)：

佛告阿難及韋提希：「凡生西方有九品人。上品上生者，若有眾生願生彼國者，發三種心，即便往生。何等為三？一者、至誠心。二者、深心。三者、迴向發願心。具三心者必生彼國。復有三種眾生，當得往生。何

等為三？一者、慈心不殺，具諸戒行。二者、讀誦大乘方等經典。三者、修行六念，迴向發願生彼佛國。具此功德，一日乃至七日，即得往生。生彼國時，此人精進勇猛故，阿彌陀如來與觀世音及大勢至，無數化佛，百千比丘，聲聞大眾，無量諸天，七寶宮殿，觀世音菩薩執金剛臺，與大勢至菩薩至行者前。阿彌陀佛放大光明，照行者身，與諸菩薩授手迎接。觀世音、大勢至與無數菩薩，讚歎行者，勸進其心。行者見已，歡喜踊躍。自見其身乘金剛臺，隨從佛後，如彈指頃，往生彼國。生彼國已，見佛色身眾相具足，見諸菩薩色相具足。光明寶林，演說妙法。聞已即悟無生法忍。經須臾間歷事諸佛，遍十方界，於諸佛前次第受記。還至本國，得無量百千陀羅尼門，是名上品上生者。」

十三、(p.263)「甚深無相法，劣慧所不堪，為應彼等欲，兼存有相說」

《成佛之道》(增注本)，p.274：

無所得是般若，就是不依有無二邊的空性慧。《大日經》兼存有相說，所以說以種種的方便而到達究竟。但成佛的主要方便，不能不說是都無所得的空慧。因為如取著相，什麼都不能到於究竟了。

※參見：《大毘盧遮那成佛神變加持經》卷7(大正18, 54c)；印順法師，《印度佛教思想史》，pp.429-430。

十四、(p.264)趣入大乘的教法

**【趣入大乘者，直入或迴入，相應諸教法，實說方便說。】**

(一)實說(直入)：

依人乘行直入大乘——發菩提心、修十善行——多是慈悲增上。

(二)方便說(迴入)：

1、依聲聞行迴入大乘——為厭苦根性者說——多是智慧增上，重自力。

2、依天乘行迴入大乘——為欲樂根性者說——多是信願增上，重他力。

十五、(p.266)「佛性」的意義

**【眾生有佛性，理性亦行性。初以習成性，次依性成習；以是待修習，一切佛皆成。】**

(一) 佛的體性 (通俗義) —— 眾生本有佛的體性，眾生本有如來勝德、相好莊嚴。

(二) 成佛的可能性 (深義)：(成佛的因緣)

1、**理佛性** (p.267)：一切法從本以來無自性，本性空寂，遍一切一味，於一切眾生無差別，故說一切眾生皆可成佛。一切眾生皆有佛性。(凡聖一如，眾生界、佛界平等平等)

2、**行佛性** (p.268)：依佛菩薩的教化、發心成聞熏習，為可能成佛的性。因為是待緣而成，所以眾生或有或無。(如不修習，凡夫還是凡夫)

(1) **性種性位**：以見佛聞法為因緣，發大菩提心，熏習成大乘佛性。如下種。

(2) **習種性位**：有了菩提心種，就依這佛性漸漸熏習增長，引發無漏清淨功德。

※初以「習」成「性」，次依「性」成「習」。

☆印順法師，《如來藏之研究》，p.262：

佛性可以有二種意義：一、是無上菩提的種子(因性)；二、是佛的體性。

十六、(p.267)《中論》：「以有空義故，一切法得成，  
若無空義者，一切則不成。」

※參見：《中論》卷4〈24 觀四諦品〉(大正 30, 33a)。

※印順法師，《中觀論頌講記》，pp.463-468：

空是無自性義，世間的一切，都是相依相待，一切是關係的存在。因緣生法，所以是空的；空的，所以才有因緣有而不是自性有。如明白空是無自性義，是勝義無自性，而不是世俗無緣起，即能知由空成立一切了。(p.466)

十七、(p.268) 唯識者說：「依法界等流的聞熏習，成為成佛的種子。」

※參見：印順法師，《攝大乘論講記》，p.135：

談到出世心的因緣，先要說到清淨種子的來源。清淨種子，就是正聞熏

習；正聞熏習的來由，是因為聽聞最清淨法界的等流正法。三乘聖法從此生的法界，是本性清淨而離染顯現的，所以叫清淨法界。

世尊遠離二障，親證這離言說相，不像小乘的但離煩惱障，所以最為清淨。因大悲心的激發，憐愍救度一切苦惱有情，就從內自所證的清淨法界，用善巧的方法，宣說出來。這雖不就是法界，卻是從法界流出，是法界的流類，並且也還平等、相似。眾生聽此清淨法界等流正法的影像教，也就熏成了出世的清淨心種。

譬如某一名勝地，我們從未去過，也不曾知道；去過的人，要使大眾前往遊覽起見，就用攝影機把它映下來，公示大眾，並說明經過的山川道路。我們所看到的，當然只是這名勝的影像，並非本質，並非親歷其境，但因此我們心中就留下這名勝的影子，甚至發心前往遊歷。

正聞熏習也是這樣，清淨法界究竟是怎樣，眾生沒有親證到，但由佛陀大悲顯示出來，眾生聞此清淨法界等流的正法，也就熏習成清淨的種子了！

十八、(p.268)「理佛性」與「行佛性」之關係：「理事一致」

- (一) 可能成佛的**理性**：一切法空性，為可能成佛的理性。一切眾生皆有。
- (二) 可能成佛的**行性**：依佛菩薩的教化，發心成聞熏習，為可能成佛的行性。眾生或有或無。

※事理是一致的：如不是緣起的，就不是空的；不是空無自性的，也就不會是從緣起的。因為無性空，所以從緣而起；從緣而起，所以是無性空的。無性而緣起，緣起而無性，佛在坐道場時，就是這樣的通達：「觀無明（等）如虛空無盡，……是諸菩薩不共妙觀」（《摩訶般若波羅蜜經》卷 20（大正 8，364a）；《大般若波羅蜜多經》卷 348（大正 6，787b）；《大智度論》卷 80（大正 25，622a-c））。依此而成佛，佛也就依此而說一乘，說一切眾生有佛性。

十九、(p.269)《法華經》卷 4「繫珠喻」的意義（大正 9，29a5-b21）

※印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.1183-1184：

「佛性」與「如來藏」說，在後期大乘時期，非常的盛行。《法華經》說

聲聞與緣覺，都是要成佛的，所以有的也就依《法華經》「繫珠喻」，說二乘本有「佛性」了。「繫珠喻」是這樣說的：有人在醉臥中，親友給他一顆無價寶珠，繫在衣服裡面。那人後來非常貧苦，遇見了親友，親友告訴他：衣服裏繫有無價寶珠，可以賣了而獲得富裕的生活。「衣裡明珠」，或解說為眾生本有「佛性」，只是為無明迷醉，自己不能覺知，所以取聲聞小智為滿足。知道本有「佛性」，就向佛道了。「繫珠喻」所比喻的意義，如《妙法蓮華經》卷4（大正9，29上）說：「佛亦如是，為菩薩時，教化我等，令發一切智心。而尋廢忘，不知不覺，既得阿羅漢道，自謂滅度。資生艱難，得少為足，一切智願猶在不失。」

經上分明的說，譬如無價寶珠的，是「一切智願」——願求佛一切智的大菩提心。釋迦佛為菩薩時，教化五百羅漢等，「令發一切智心」，但在生死長夜中，廢忘（退）了大心，取阿羅漢道。「菩提心」一經發起，「種佛善根」，雖然一時忘了，也是永不失壞的。所以阿羅漢們的迴入大乘，成佛種子，正是過去在釋迦菩薩時，受教化而勸發的「一切智願」。依「繫珠喻」，這那裡是本有「佛性」？

經上說（《妙法蓮華經》卷1（大正9，9b））：「諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘。」佛種是從緣而起，依善知識的勸發而起的。所以從緣而起，只因為一切法是常無自性畢竟無性空的。由於一切法無性，所以一切法從緣而起，眾生也能從緣發心，修行而成佛。佛深徹的證知了無性緣起，所以說一乘，一切眾生都可以成佛。《法華經》的思想，原是承《般若》畢竟空義而來的。

## 二十、(p.269) 積「習」成「性」

印順法師，《中觀今論》，pp.148-150：

約初後（遠近）論性相：《智論》卷67（大正25，528b25-26）說：「是相積習成性，譬如人瞋，日習不已，則成惡性。」我們的思想、行為，起初或善或惡，或貪或瞋，即是相。如不斷的起作，久後會積習成性。等到習以成性，常人不了，每以為本性如此。佛說眾生有貪性人，瞋性人、癡性人等，這都由久久積習而成性的，並非有定善定惡的本性。

《大智度論》卷31（大正25，292c3-5）說：「如人喜作諸惡，故名為惡性，

如集善事故名為善性，如《十力經》（見《雜阿含》卷 26，684 經（大正 2，186b-187b）中說。」……佛以種種界（即性）智力，知眾生根性等不同。俗謂「江山易改，稟性難移」，這不過是說習久成性，從串習而成為自然而然的，不容易改換而已。人生下來，受父母的教養和師友的熏陶，社會的影響不同，養成多少不同的性格；或是因為宿因善惡的潛力，或生理機能的差別，成為不同的性格、嗜慾等，這些都是積漸而成的。

不但人的性格如此，一切法也是如此的。因為一切法無不表現在時間中，依幻論幻，有時間相，即不無前前後後的相續性。前前的對於後後的有影響，即有熏習。相雖不即是性，但由不斷的起作，即由相的積習而成性。從微至著，從小到大，都有此由相而成性的意義。所以，性不是固定的、本然如此的。依中觀說：人之流轉六趣，都因熏習的善惡而定其昇降的。凡夫如此，佛、菩薩等聖賢也如此，無不是由積漸而成。

有人說：佛性人人本具。還有約無漏種子，說某些人有佛性，某些人無佛性！這都是因中有果論者。依中觀說：眾生沒有不可以成佛的，以眾生無決定性故。這是說：生天、為人，都沒有定性，都是由行業的積習行成。等到積習到成為必然之勢，也可以稱之為性，但沒有本來如此的定性。所以，遇善習善可昇天，遇惡習惡即墮地獄，乃至見佛聞法，積習熏修，可以成佛。

《中論·觀四諦品》（卷 4（大正 30，34a）；《中觀論頌講記》，p.482）說：「雖復勤精進，修行菩提道，若先非佛性，不應得成佛。」論中的意思是說：如執諸法實有，那就凡性、聖性兩不相干。那麼，眾生既都是凡夫性——異生性，不是聖性，沒有佛性，即使精進修行，也就沒有成佛的可能了！其實不然，眾生雖是凡夫，以無凡夫的定性故，遇善緣而習善，發菩提心，修菩薩行，就可以久習成佛。

《法華經》（卷 1〈方便品第二〉（大正 9，9b8-9）說「諸法常無性，佛種從緣起，是故說一乘」，也是此義。古德為佛性本有的教說所惑，顛倒解說，以為龍樹也是主張要先有佛性才可以成佛的。我早就懷疑，後來在北碚訪問藏譯，才知是古德的錯解，論文是龍樹評破薩婆多部固執實有性的。善性惡性，無不從積久成性中來，無天生的彌勒，也沒有自然的釋迦。性，不過是緣起法中由於久久積習、漸成為強有力的作用，而有非此不可之勢。



常人不知緣起，偏執自性有，所以將積漸成性為本性，或習性以外另立本性。性雖有自爾的、不變的意思，但不過是相對的，能在未遇特殊情況，及未有另一積習成性時，可以維持此必然的性質及其傾向。

## 二一、「如來藏學者」與「唯識學者」對「一切眾生是否皆能成佛」之看法

※參見：印順法師，《以佛法研究佛法》，pp.335-336：

唯識與真常系的天臺、賢首、禪宗，有很多爭論。如一切眾生皆有佛性，有如來藏，可以成佛。這在唯識學者看來，認為應該有所分別，因為佛性有二種：

一、**理佛性**：這是就真如法性而言的。真如——又名法界，此理佛性的圓滿清淨，故又名法身。

二、**行佛性**；成佛與否，須視有無無漏種子而決定。因為眾生的根性各各不一，有人是具有聲聞乘無漏種子的，有人是具足獨覺乘無漏種子的，有人具備成佛無漏種子的，也有人圓具三乘聖法無漏種子的；也有人沒有三乘聖法無漏種子，而祇有人天乘種子的，這便是所謂無性眾生，不能成佛的。從這一解說中，否認了一切眾生皆有佛性可以成佛的教說。

唯識學者認為，就有無無漏種子的立場言，確有一分眾生沒有佛性，不能成佛的。具二乘種子，不具成佛無漏種子的，還是不能成佛的，這是唯識與如來藏學者的爭論處。

如來藏學者，是以「一乘為究竟，三乘為方便」的，因為一切眾生有如來藏，具足無量清淨功德，個個都可成佛。

而唯識學者與此相反，以「三乘為究竟，一乘為方便」，因為佛說一乘，祇是一種方便教說，有些眾生根本不能成佛，怎能說一乘是究竟的？在唯識學者的眼中，《法華經》因此也成為不了義的。

## 二二、(p.270)「菩薩」(菩提薩埵)之意義

**【發心名菩薩，眾生之上首。】**

菩提 (bodhi)：阿耨多羅三藐三菩提。

薩埵 (sattva)：眾生、大心。

菩提薩埵：為求無上正等正覺，度化一切眾生而發大心的有情。

※《大智度論》卷4（大正25，86a13-b2）：

問曰：何等名菩提？何等名薩埵？

答曰：菩提名諸佛道，薩埵名或眾生，或大心。是人諸佛道功德盡欲得其心，不斷不可破，如金剛山，是名大心。如偈說：一切諸佛法，智慧及戒定，能利益一切，是名為菩提。其心不可動，能忍成道事，不斷亦不破，是心名薩埵。

復次，稱讚好法名為薩，好法體相名為埵。菩薩心自利利他故，度一切眾生故，知一切法實性故，行阿耨多羅三藐三菩提道故，為一切賢聖之所稱讚故，是名菩提薩埵。所以者何？一切諸法中，佛法第一；是人欲取是法故，為賢聖所讚歎。

復次，如是人為一切眾生脫生、老、死故索佛道，是名菩提薩埵。

復次，三種道皆是菩提：一者、佛道，二者、聲聞道，三者、辟支佛道。辟支佛道、聲聞道雖得菩提，而不稱為菩提；佛功德中菩提稱為菩提，是名菩提薩埵。

※另參見：《大智度論》卷5（大正25，94a）；卷44（大正25，380b-c）；卷53（大正25，436b）。

### 二三、(p.270) 菩薩階位有深有淺（菩薩四種階位）

- 1、初發心菩薩（此發心是要一番修習達到堅固才成）
- 2、久發意菩薩（或久學菩薩）
- 3、不退轉菩薩
- 4、一生補處菩薩

※參見：《小品般若經》卷9（大正8，575a19-21）；《摩訶般若波羅蜜經》卷19（大正8，358c10-13）；《大智度論》卷78（大正25，608a15-18）。

### 二四、(270) 初發心菩薩雖還沒有大功德，但已是一切眾生之上首

※菩薩初發心是否即勝過漏盡阿羅漢？

《大智度論》卷78〈64 願樂品〉（大正25，609c12-610b1）：

眾生有二種：一者、發心，二者、未發心。發心菩薩勝一切未發心者。所以者何？是人種無量無上佛法因緣，欲度一切眾生，令離苦得樂；其餘眾生但自求樂，欲與他苦。如是等因緣故，發心者勝。

問曰：諸阿羅漢、辟支佛及五通，是離欲人；發心者，或有未離欲但發心，云何得勝？

答曰：是事，先品中已種種答。阿羅漢等雖漏盡，不如初發心菩薩。譬如轉輪聖王太子，雖在胎中，已勝餘子；又如國王太子，雖未即位，勝諸大臣有位富貴者。

發心菩薩有二種：一者、行諸波羅蜜等菩薩道，二者、但空發心。此中說「行菩薩道者」；是人雖事未成就，能勝一切眾生，何況成就！如歌羅頻伽鳥在齷中，未發聲已能勝諸鳥，何況成就！菩薩亦如是，雖未成佛，行菩薩道，說諸法實相音聲，破諸外道及魔民戲論，何況成佛！

有人言：若有能一發心言：「我當作佛，滅一切眾生苦。」雖未斷煩惱、未行難事，以心、口業重故，勝於一切眾生。一切眾生皆自求樂，自為身故，愛其所親；阿羅漢、辟支佛雖不貪世樂，自為滅苦故，求涅槃樂，不能為眾生；菩薩心生、口言，為度一切，是故勝。

譬如一六神通阿羅漢，將一沙彌，令負衣鉢，循路而行。沙彌思惟：「我當以何乘入涅槃？」即發心：「佛為世尊，最上最妙，我當以佛乘入涅槃。」師知其念，即取衣鉢自擔，推沙彌在前行。沙彌覆復思惟：「佛道甚難，久住生死，受無量苦，且以小乘早入涅槃。」師復以衣鉢囊還與沙彌令擔，語在後行。如是至三。沙彌白師：「師年老耄，狀如小兒戲！方始令我在前，已復令我在後，何其太速？」師答：「汝初念發心作佛，是心貴重，則住我師道中。如是人，諸辟支佛尚應供養，何況阿羅漢！以是故，推汝在前。汝心還悔，欲取小乘，而未便得，汝去我懸遠，是故令汝在後。」沙彌聞已驚悟：「我師能知我心！我一發意已勝阿羅漢，何況成就！」即自堅固住大乘法。

復次，勝名不必一切事中皆勝，但以「一發心，欲作佛，度眾生」，是事為勝；諸餘禪定、解脫等，猶尚未有，何得言勝？譬如以飛言之，鳥則勝人。未來當得功德，此事不論。

小乘人言：「乃至補處菩薩，尚不勝小沙彌得無量律儀者。」

摩訶衍論中，或有人如是言：「其有發大乘心者，雖復在弊惡小人中，猶勝二乘得解脫者。」

是名二邊。離是二邊，名為中道。中道義，如上說。以其有義理實故，應當取。是故說：「初發心時，勝一切眾生，何況成佛！」

二五、(p.271) 世間善法、出世間善法，悉由菩薩而有

**【世出世功德，悉由菩薩有。】**

《大智度論》卷 36 (大正 25, 323a22-c17):

**【經】**佛告舍利弗：「菩薩摩訶薩從初發意行六波羅蜜，乃至坐道場，於其中間，常為諸聲聞、辟支佛作福田。何以故？以菩薩摩訶薩因緣故，世間諸善法生。」

**【論】**……問曰：聲聞、辟支佛因緣故，亦使世間得善法，何以但說菩薩能令世間有善法？

答曰：因聲聞、辟支佛世間有善法者，亦皆由菩薩故有。若菩薩不發心者，世間尚無佛道，何況聲聞、辟支佛！佛道是聲聞、辟支佛根本故。

復次，雖因聲聞、辟支佛，有善法少，以少故不說；尚不說聲聞、辟支佛，何況外道諸師！

**【經】**「何等是善法？所謂十善道、五戒、八分成就齋，四禪、四無量心、四無色定，四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺分、八聖道分，盡現於世。以菩薩因緣故，六波羅蜜、十八空、佛十力、四無所畏、四無礙智、十八不共法、大慈大悲、一切種智，盡現於世。以菩薩因緣故，有剎利大姓、婆羅門大姓、居士大家，四天王天、乃至非有想非無想天，皆現於世。以菩薩因緣故，有須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢、辟支佛、佛，皆現於世。」

**【論】**問曰：以菩薩因緣故，有善法於世可爾。剎利大姓、婆羅門大姓、居士大家，若世無菩薩亦有此貴姓，云何言皆從菩薩生？

答曰：以菩薩因緣故，世間有五戒、十善、八齋等；是法有上、中、下：

上者得道，中者生天，下者為人，故有剎利大姓、婆羅門大姓、居士大家。

問曰：若世無菩薩，世間亦有五戒、十善、八齋，剎利等大姓？

答曰：菩薩受身種種：或時受業因緣身，或受變化身，於世間教化，說諸善法，及世界法、王法、世俗法、出家法、在家法、種類法、居家法持世界；憐愍眾生護持世界，雖無菩薩法，常行世法；以是因緣故，皆從菩薩有。

問曰：菩薩清淨，行大慈悲，云何說世俗諸雜法？

答曰：有二種菩薩：一者、行慈悲，直入菩薩道；二者、敗壞菩薩亦有悲心，治以國法，無所貪利；雖有所惱，所安者多；治一惡人以成一家；如是立法，人雖不名為清淨菩薩，得名敗壞菩薩；以是因緣故，皆由菩薩有。世間諸富貴，皆從二乘道有，二乘道從佛有，佛因菩薩有。若無菩薩說善法者，世間無有天道、人道、阿修羅道；無有樂受、不苦不樂受，但有苦受，常有地獄啼哭之聲。菩薩如是大利益故，云何不名為世間作福田！

## 二六、(p.271) 敗壞菩薩

《大智度論》卷 29 (大正 25, 271a28-b14)：

菩薩有二種：一者、敗壞菩薩；二者、成就菩薩。

**敗壞菩薩**者，本發阿耨多羅三藐三菩提心，不遇善緣，五蓋覆心行雜行，轉身受大富貴，或作國王，或大鬼神王、龍王等。以本造身、口、意惡業不清淨故，不得生諸佛前，及天上、人中無罪處，是名為敗壞菩薩。如是人雖失菩薩心，先世因緣故，猶好布施；多惱眾生，劫奪非法，取財以用作福。

**成就菩薩**者，不失阿耨多羅三藐三菩提心，慈愍眾生；或有在家受五戒者，有出家受戒者。在家菩薩，雖行業成就，有先世因緣貧窮。聞佛法有二種施法，財施；出家人多應法施，在家者多應財施。我今以先世因緣故，不生富家，見敗菩薩輩作罪布施心不喜樂，聞佛不讚多財布施，但美心清淨施；以是故，隨所有物而施。又出家菩薩守護戒故，不畜財物。又自思惟戒之功德，勝於布施。以是因緣故，隨所有而施。

※有關「敗壞菩薩」，另參見：《十住毘婆沙論》卷 4 (大正 26, 38a-b)；《十

住毘婆沙論》卷9（大正26，66b）。

## 二七、(p.272) 修菩提心的動機、方法

- (一) 緣慈母的孝敬救度→擴及一切眾生，而上求佛道。
- (二) 設想他人與自己一樣，利生如愛己→進修到捨己利人。

※有關「菩提心的修習次第」，參見：印順法師，《學佛三要》，pp.95-116。

## 二八、菩提心的類別

- (一) 願菩提心 (p.271)：四弘誓願。
- (二) 行菩提心 (p.276)：菩薩學處，十善行為本，攝為三聚淨戒。
- (三) 勝義菩提心

※有關「菩提心的類別」，參見：印順法師，《學佛三要》，pp.97-98。

(一) 願菩提心(重於起信發願)：發菩提心，首先對於成佛度眾生，要有信心，要有大願。由於見到世間的惡劣，見到眾生的苦惱，而深信有究竟圓滿的佛果可證；也唯有修證成佛，才能淨化世間，拯救一切眾生。於是發廣大願，願盡未來際，上求佛道，下化眾生。由此信願而發心，稱願菩提心，或信願菩提心。

(二) 行菩提心(重於從事利他)：有了信願，還要能夠實行，所以其次便是行菩提心，這主要是指受持菩薩戒法，菩薩戒一名菩薩學處，包括了一切自利利他大行，菩薩即以此無邊戒行，實行菩薩道。

此願行二種菩提心，還是有漏心行，不出世間，故統名世俗菩提心。

(三) 勝義菩提心(重於般若證理)：由此而更進一層的，名勝義菩提心，是大乘行者悟入無生法忍，證到真如實相。這真實智境，沒有時空相，沒有青黃赤白相，沒有心識相，經中常說為不生不滅，非有非無，非此非彼，不可說，不可念等。

## 二九、(p.272) 菩薩行之三要則

**【菩薩之所乘，菩提心相應，慈悲為上首，空慧是方便。  
依此三要門，善修一切行；一切行皆入，成佛之一乘。】**

儒 家  
(三達德) (人類的特勝) (成就)

- (一) 菩提心相應：究竟無上的志願——勇——勤勇勝 (意志) → 法身德
  - (二) 大悲為上首：普遍平等的同情——仁——梵行勝 (情感) → 解脫德
  - (三) 空慧為方便：徹法源底的智慧——智——憶念勝 (理智) → 般若德
- (※參見：印順法師，《學佛三要》，pp.65-81)

三十、(p.273) 依三心修一切善行

- (一) 共世間善法：五戒、十善、三福業 (布施、持戒、修定)。
- (二) 出世間善法：四諦、緣起、三學、八正道、三十七道品。
- (三) 大 乘 法：六度、四攝、百八三昧、四十二字門。

※「一切善法」之內容，參見：《摩訶般若波羅蜜經》卷 7〈24 會宗品〉(大正 8，266c13-23)；《大智度論》卷 52 (大正 25，430a13-22)。

※有關「百八三昧」，參見：《摩訶般若波羅蜜經》卷 5〈18 問乘品〉(大正 8，250a-253b)；《大智度論》卷 47 (大正 25，398c-402c)。

※有關「四十二字門」，參見：《摩訶般若波羅蜜經》卷 5〈19 廣乘品〉(大正 8，256a-b)；《大智度論》卷 48 (大正 25，407c-409a)。

三一、(p.274) 人類的特勝：1、憶念勝；2、梵行勝；3、堅忍勝。

※《長阿含經》卷 20 (30 經)《世記經·忉利天品》(大正 1，135c5-25)：  
閻浮提有三事勝躡單曰。何等為三？一者勇猛強記，能造業行。二者勇猛強記，能修梵行。三者勇猛強記，佛出其土，以此三事勝躡單曰。……  
閻浮提人以此三事勝四天王。……

閻浮提人亦以上三事勝忉利天、焰摩天、兜率天、化自在天、他化自在天。

三二、(p.275) 菩薩學處 (菩薩戒)

**【菩薩之學處，十善行為本，攝為三聚戒，七眾所通行。】**

(一) (p.276) 菩薩學處以十善為本

- 1、身：不殺生、不偷盜、不邪淫 (出家菩薩：不淫)。

- 2、口：不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語。
- 3、意：不貪欲→成無量三摩地。  
不瞋恚→具廣大的慈悲。  
不邪見→得甚深的正慧。

(二)「十善道」的特色

- 1、十善總攝一切戒法。
- 2、十善道是不惱眾生的根本。
- 3、菩薩的十善道是盡未來際。
- 4、不論如來出不出世皆有十善道。
- 5、十善道是性戒。
- 6、十善道特重意業。

(參見釋厚觀：〈《大智度論》中的十善道〉，《護僧》第 6 期，民國 86 年 1 月 15 日，pp.30-43)

(三)(p.277) 三聚淨戒

- 1、攝律儀戒——無惡不除。
- 2、攝善法戒——無善不行。
- 3、饒益有情戒——無一眾生不加利濟。

(四)(p.277) 菩薩戒是七眾通行的戒法

※七眾：比丘、比丘尼、式叉摩那、沙彌、沙彌尼、優婆塞、優婆夷。

(五)(p.278)【退失菩提心，嫉慳與瞋慢，障於利他行，違失大乘戒。】

菩薩戒：

- 1、根本總相戒——不退菩提心

2、別相戒：

(1) 重戒：

A、共聲聞之菩薩重戒：不殺生、不偷盜、不邪淫(不淫)、不妄語。

B、不共聲聞之菩薩重戒：

(A) 不嫉：不自讚毀他。

(B) 不慳：不慳財、慳法，常應行財施、法施。

(C) 不瞋：不以瞋心責罵他人、不應瞋心不受悔。



(D) 不慢：虛心、不驕慢、不謗三寶、不謗菩薩藏。

(2) 輕戒

※各種菩薩戒本重戒、輕戒條目一覽表⇨參見聖嚴法師：《戒律學綱要》，p.279，p.288。（「法鼓全集」第一輯、第三冊，民國82年1月）

(六) 菩薩戒的「違犯」與「重受」

《瑜伽師地論》卷40（大正30，515c7-28）：

菩薩於四他勝處法，隨犯一種，況犯一切，不復堪能於現法中增長攝受菩薩廣大菩提資糧，不復堪能於現法中意樂清淨，是即名為相似菩薩，非真菩薩。

菩薩若用軟中品纏，毀犯四種他勝處法，不捨菩薩淨戒律儀。上品纏犯，即名為捨。

若諸菩薩毀犯四種他勝處法，數數現行都無慚愧，深生愛樂見是功德，當知說名上品纏犯。非諸菩薩暫一現行他勝處法，便捨菩薩淨戒律儀，如諸苾芻犯他勝法即便棄捨別解脫戒。

若諸菩薩由此毀犯，棄捨菩薩淨戒律儀，於現法中堪任更受，非不堪任。如苾芻住別解脫戒犯他勝法，於現法中不任更受。

略由二緣捨諸菩薩淨戒律儀：一者、棄捨無上正等菩提大願，二者、現行上品纏犯他勝處法。若諸菩薩雖復轉身遍十方界在在生處，不捨菩薩淨戒律儀，由是菩薩不捨無上菩提大願，亦不現行上品纏犯他勝處法。若諸菩薩轉受餘生忘失本念，值遇善友，為欲覺悟菩薩戒念，雖數重受，而非新受，亦不新得。

## 乙、大乘菩薩行 (pp.279-398)

### 壹、布施波羅蜜 (pp.279-290)

(釋厚觀，2002.10.9)

#### 一、(p.279) 總說菩薩行位

**【總攝菩提道，六度與四攝；漸入於諸地，圓滿佛功德。】**

##### (一) 菩薩行法：

- 1、六度：布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若。
- 2、四攝：布施、愛語、利行、同事。

##### ※自利與利他

##### 1、六度與四攝

- (1) 六度：成熟佛道的要目。
- (2) 四攝：利濟眾生的方便。

##### 2、六度也可分自利與利他二道

- |        |        |         |
|--------|--------|---------|
| (1) 布施 | }      | 利他的福德道。 |
| (2) 持戒 |        |         |
| (3) 忍辱 |        |         |
| (4) 精進 | —通於二道。 |         |
| (5) 禪定 | }      | 自利的智慧道。 |
| (6) 般若 |        |         |

##### 3、六度都有自利與利他的二種意義。

##### (二) 菩薩階位<sup>2</sup>：

- 1、(十信)
- 2、十住
- 3、十行

<sup>2</sup> 參見《成佛之道》(增注本)，pp.398-413。

4、十迴向

5、十地

## 二、(p.280)「波羅蜜多」(pāramitā)之意義

(一) parama (最高的、最上的) → pāramī (女性名詞) + tā (抽象名詞)  
→ 成就、最上、完成。

(二) pāra (彼岸) → pāram (受詞) + √i (「去」的動詞) + tā → 到彼岸。

1、《大智度論》卷 43 〈9 集散品〉(大正 25, 370b21-24):

「何以故名般若波羅蜜」者，「般若」者(秦言智慧)，一切諸智慧中最為第一，無上、無比、無等，更無勝者，窮盡到邊；如一切眾生中佛為第一。

2、《大智度論》卷 18 〈1 序品〉(大正 25, 191a4-7):

般若言慧，波羅蜜言到彼岸，以其能到智慧大海彼岸。到諸一切智慧邊，窮盡其極故，名到彼岸。

3、《摩訶般若波羅蜜經》卷 21 〈70 三慧品〉(大正 8, 376a24-29):

須菩提白佛言：「常說般若波羅蜜，般若波羅蜜以何義故名般若波羅蜜？」

佛言：「得**第一度**(parama-pāramitā)，一切法到彼岸，以是義故，名般若波羅蜜。

復次，須菩提！諸佛、菩薩、辟支佛、阿羅漢，用是般若波羅蜜得度**彼岸**(pāram-gata)，以是義故，名般若波羅蜜。」

## 三、(p.280) 六度與福德道、智慧道的關係

(一)《大智度論》卷 15 〈1 序品〉(大正 25, 172b11-13):

欲成佛道凡有二門：一者福德、二者智慧。行施、戒、忍，是為福德門；知一切諸法實相摩訶般若波羅蜜，是為智慧門。

(另參見《大智度論》卷 17 〈1 序品〉(大正 25, 180b))

(二)《大智度論》卷 57 〈32 寶塔校量品〉(大正 25, 464b3-4):

五波羅蜜是福德，般若波羅蜜是智慧。

(三)《大智度論》卷 50〈20 發趣品〉(大正 25, 418c20-21):

五度則福德具足，般若則智慧具足。

四、(p.280) 要修學多少法門，才能得無上菩提

(一) 有時約**重點**說：修行什麼法，就能速得無上菩提。

(二) 有時約**融攝**說：修布施或般若時，即具足六波羅蜜多。

五、(p.282) 依「三心」修六度

(一) 菩提心相應。

(二) 大悲為上首。

(三) 無所得為方便。

※《大般若波羅蜜多經》卷 488 (大正 7, 479c29-480b2):

云何**布施波羅蜜多**? 謂菩薩摩訶薩以一切智智相應作意，大悲為首，自捨一切內外所有，亦勸他捨內外諸物，持此善根用無所得而為方便，與諸有情平等共有，迴向無上正等菩提，是為布施波羅蜜多。

云何**淨戒波羅蜜多**? 謂菩薩摩訶薩以一切智智相應作意，大悲為首，自受持十善業道，亦勸他受持十善業道，持此善根用無所得而為方便，與諸有情平等共有，迴向無上正等菩提，是為淨戒波羅蜜多。

**安忍波羅蜜多**。……

**精進波羅蜜多**。……

**靜慮波羅蜜多**。……

云何**般若波羅蜜多**? 謂菩薩摩訶薩以一切智智相應作意，大悲為首，自如實觀察一切法性，於諸法性無取無著，亦勸他如實觀察一切法性，於諸法性無取無著，持此善根用無所得而為方便，與諸有情平等共有，迴向無上正等菩提，是為般若波羅蜜多。善現! 是為諸菩薩摩訶薩大乘之相。

六、(p.282) **【身及諸受用，三世一切善，為利諸眾生，無惜而行施。】**

布施波羅蜜的意義

(一) 捨己：破除慳貪；銷除我執、我所執，達成無我我所（無我執法執）

的大捨。

- (二) 利他：與眾生廣結善緣；願修集一切功德，迴施一切眾生，使眾生因而成佛。等一切眾生成佛，再修集功德而利益自己，自己成佛。能這樣為他忘己而布施，才是菩薩的布施。

#### 七、(p.283) 如何增益布施心

- (一) 思慳貪之過失。  
(二) 思布施之利益。

※參見《大智度論》卷 11〈1 序品〉(大正 25, 140a24-c14)：

檀有種種利益：檀為寶藏，常隨逐人；檀為破苦，能與人樂；檀為善御，開示天道；檀為善符，攝諸善人；**檀為安隱，臨命終時心不怖畏**；檀為慈相，能濟一切；檀為集樂，能破苦賊；檀為大將，能伏慳敵；檀為妙果，天人所愛；檀為淨道，賢聖所遊；**檀為積善福德之門**；檀為立事聚眾之緣；檀為善行受果之種；檀為福業善人之相；**檀破貧窮、斷三惡道**；檀能全獲福樂之果；**檀為涅槃之初緣，入善人聚中之要法**，稱譽讚歎之淵府，入眾無難之功德，心不悔恨之窟宅，善法道行之根本，種種歡樂之林藪，富貴安隱之福田，得道涅槃之津梁，聖人大士智者之所行，餘人儉德寡識之所效。

復次，譬如失火之家，點慧之人，明識形勢，及火未至，急出財物；舍雖燒盡，財物悉在，更修室宅。**好施之人，亦復如是，知身危脆，財物無常，修福及時，如火中出物**；後世受樂，亦如彼人更修宅業，福慶自慰。

愚惑之人，但知惜屋，匆匆營救，狂愚失智，不量火勢，猛風絕燄，土石為焦，翕響之間，蕩然夷滅。屋既不救，財物亦盡，飢寒凍餓，憂苦畢世。**慳惜之人，亦復如是，不知身命無常，須臾叵保，而更聚斂守護愛惜，死至無期，忽焉逝沒，形與土木同流，財與委物俱棄，亦如愚人憂苦失計。**

復次，大慧之人，有心之士，乃能覺悟，知身如幻，財不可保，萬物無常，唯福可恃，將人出苦，津通大道。

復次，大人小心，能大布施，能自利己；小人小心，不能益他，亦不自

厚。

復次，譬如勇士見敵，必期吞滅；智人慧心，深得悟理，慳賊雖強，亦能挫之，必令如意。遇良福田，值好時節，覺事應心，能大布施。

復次，**好施之人，為人所敬**，如月初出，無不愛者；好名善譽，周聞天下，人所歸仰，一切皆信。好施之人，貴人所念，賤人所敬；**命欲終時，其心不怖**，如是果報，今世所得，譬如樹華；大果無量，後世福也。生死輪轉，往來五道，無親可恃，唯有布施。**若生天上、人中，得清淨果，皆由布施**；象、馬、畜生得好樞養，亦是布施之所得也。

**布施之德，富貴歡樂；持戒之人，得生天上；禪智心淨，無所染著，得涅槃道。布施之福，是涅槃道之資糧也；念施故歡喜，歡喜故一心，一心觀生滅無常故得道。如人求蔭故種樹，或求華、或求果故種樹；布施求報亦復如是，今世、後世樂如求蔭，聲聞、辟支佛道如華，成佛如果。是為檀種種功德。**

八、(p.283) 菩薩為了利益諸眾生，毫無顧惜的布施，捨給眾生

- (一) 身心全體：內財（身體、性命）。
- (二) 諸受用：可為自己受用的一切資財。
- (三) 善法：三世一切善，或世間善法、出世間善法、出世間上上的大乘善法與功德迴向給眾生。

九、(p.284) 布施者的動機

**【下士為己施；中士解脫施；利他一切施，是則名大士。】**

- (一) 下士（凡夫）：增上生心——為自己人天福樂而布施。
- (二) 中士（二乘）：出離心——厭離生死苦，為求解脫而布施。
- (三) 大士（菩薩）：菩提心——為利他而施一切內外財物、功德善法，不作私有想。

**【財法無畏施；難施殷勤施。聞施心歡喜，勝於寂滅樂。】**

十、(p.285) 布施的種類：

- (一) 財施：內財（身體、性命）、外財（身外財物）。

- (二) 法施：以自己所解所行的佛法，教化眾生；或以醫藥、工巧、文學等種種有益的知識技能，教授別人。
- (三) 無畏施：或是惡王、盜賊、流氓等威脅迫害的怖畏；或是獅子、虎、狼、毒蛇等威脅傷害的怖畏；或是水災、風災、地震、瘟疫等傷財失命的怖畏。對這些，菩薩都能給以力量，協助他、保護他，使人獲得沒有威脅，沒有恐怖的自由，叫無畏施。

#### 十一、(p.286) 布施的態度

- (一) 難施能施：
  - 1、自己還不夠用的財物。
  - 2、自己最心愛的物品。
  - 3、以極大努力與犧牲而得來的東西。菩薩也能樂意的施捨出去。
- (二) 殷勤施：以清淨心、恭敬心、歡喜心來布施，而且親手布施，決不使人有難堪的感覺。
- (三) 聞施心歡喜：勝過世間的「第三禪樂」，也勝過了二乘聖者證得的「寂滅樂」。

#### 十二、(p.286) 為何經中談到「樂」時，常言「譬如入第三禪」？

- (一) 《摩訶般若波羅蜜經》卷 1 (大正 8, 217c18-23)：

一切眾生皆得等心，相視如父如母、如兄如弟、如姊如妹，亦如親親及善知識。是時，眾生等行十善業道，淨修梵行，無諸瑕穢，恬然快樂，譬如比丘入第三禪；皆得好慧，持戒自守，不嬈眾生。
- (二) 《大智度論》卷 8 〈1 序品〉 (大正 25, 120c21-121a8)：

問曰：佛言涅槃第一樂，何以言第三禪樂？  
答曰：二種樂：有受樂，有受盡樂。受盡樂，一切五陰盡更不生，是無餘涅槃樂。能除憂愁煩惱，心中歡喜，是名樂受；如是樂受滿足，在第三禪中。以是故言，譬如第三禪樂。  
問曰：初禪、二禪亦有樂受，何以故但言第三禪？

答曰：樂有上、中、下：下者初禪，中者二禪，上者三禪。

初禪有二種：樂根、喜根。五識相應樂根，意識相應喜根。

二禪中意識相應喜根。

三禪意識相應樂根。一切三界中，除三禪，更無意識相應樂根。是五識不能分別，不知名字相，眼識生如彈指頃，意識已生。以是故，五識相應樂根不能滿足樂，意識相應樂根能滿足樂。以是故，三禪中諸功德少，樂多故，無背捨、勝處、一切入。過是三禪更無樂，以是故言，譬如比丘入第三禪。

十三、(p.287) 有那幾種情況不應該布施

**【或有不應施，自他及所為。】**

(一) 就菩薩自己來說：

- 1、菩薩本來是應該不惜身命財物來布施的，但這要漸漸修學，忍力強，悲心深，不帶一分勉強才得，否則會障礙修行的。如要力氣小的，挑起重擔子，結果是反而使人畏怯退心了。
- 2、如自己對甚深經典還沒有熟習明了，而受者愚鈍，不應將經典施捨出去。
- 3、出家人必備的衣鉢等，都不應該施捨，以免障礙自己的道業。

(二) 從求布施者來說：

- 1、如是邪魔外道，故意來搗亂。
- 2、瘋狂或是幼稚，作不正常、不需要的求索，都不應該施給他。

(三) 從乞求目的來說：

- 1、如為了小小事而乞求身命，不應該布施。(勿為小捨大)
- 2、如要求你幫助他、供給他、助成他的殺盜淫業，不應施。
- 3、如乞求的目的，是為了損害眾生，不應施。
- 4、如乞求的目的，是為了賭博遊蕩，不應施。

總之，於他無益，於自己的道業有損的，都應該謝絕他。

※有關「應施、不應施」，參見：

- 1、《瑜伽師地論》卷 39 (大正 30, 505c1-506c9)。



2、《菩提道次第廣論》卷 11，福智之聲出版社，pp.273-279。

十四、(p.288)「實物施」與「勝解施」【施以捨心勝，常修於意樂。】

(一) 實物施：作實際的布施，利益眾生。

(二) 勝解施：生隨喜心，使能施的意樂增長。雖然沒有實物的布施，但在安靜的禪心中，以勝解力，現起廣大無量的種種資財，拿來上供諸佛，下施眾生。

【三輪處處著，是施名世間；三輪空相應，出世波羅蜜。】

十五、(p.289)「世間的布施」與「出世間的布施波羅蜜」

(一) 世間的布施：著三輪相（施者、受者、施物相），是有分別的布施。

(二) 出世間的布施波羅蜜：三輪（施者、受者、施物）體空。與無所得的空慧相應，或是無分別智相應，深入法性空，不取我相，不取法相。

※勝解施與三輪體空的布施：

(一) 勝解施：與禪定相應的布施。

(二) 三輪體空的布施：與智慧相應的布施。

十六、(p.289) 五度如盲，般若為導

(一) 《大智度論》卷 29 〈1 序品〉(大正 25, 272c24-273a9)：

欲行檀波羅蜜，當學般若波羅蜜。餘波羅蜜亦皆如是，以般若波羅蜜心助成故。

復次，諸餘波羅蜜，不得般若波羅蜜，不得波羅蜜名字，亦不牢固。如後品中說：「五波羅蜜不得般若波羅蜜，無波羅蜜名字。」又如轉輪聖王無輪寶者，不名轉輪聖王，不以餘寶為名。亦如群盲無導，不能有所至。般若波羅蜜亦如是，導五波羅蜜，令至薩婆若。譬如大軍無健將，不能成辦其事；又如人身餘根雖具，若無眼者，不能有所至；又如人無命根，則餘根皆滅；有命根故，餘根有用。般若波羅蜜亦如是，五波羅蜜不得般若波羅蜜，則不得增長；得般若波羅蜜故，餘波羅蜜得增益具足。以是故，佛言：「欲行檀波羅蜜，當

學般若波羅蜜。」

(二)《大智度論》卷 29〈1 序品〉(大正 25, 272c2-4):

五波羅蜜殖諸功德，般若波羅蜜除其著心邪見。

如一人種穀，一人芸除眾穢，令得增長，果實成就。

十七、(p.290) 能動能出，名為出世間布施波羅蜜

(一)《摩訶般若波羅蜜經》卷 7〈26 無生品〉(大正 8, 272b4-29):

舍利弗問須菩提：「云何世間檀那波羅蜜？云何出世間檀那波羅蜜？」

須菩提言：「若菩薩摩訶薩作施主，能施沙門、婆羅門、貧窮乞人，須食與食，須飲與飲，須衣與衣，臥具床榻房舍、香華瓔珞醫藥，種種所須資生之物，若妻子國土、頭目手足支節等內外之物，盡以給施。施時作是念：『我與彼取，我不慳貪。我為施主，我能捨一切。我隨佛教施，我行檀那波羅蜜。』作是施已，用得法與一切眾生共之，迴向阿耨多羅三藐三菩提，念言：『是布施因緣，令眾生得今世樂，後當令得入涅槃樂。』是人布施有三礙。何等三？我相、他相、施相。著是三相布施，是名世間檀那波羅蜜。

何因緣故名世間？於世間中不動不出，是名世間檀那波羅蜜。

云何名出世間檀那波羅蜜？所謂三分清淨。何等三？菩薩摩訶薩布施時，我不可得、不見受者、施物不可得亦不望報，是名菩薩摩訶薩三分清淨檀那波羅蜜。

復次，舍利弗！菩薩摩訶薩布施時，施與一切眾生，眾生亦不可得。以此布施迴向阿耨多羅三藐三菩提，乃至不見微細法相。舍利弗！是名出世間檀那波羅蜜。何以故名為出世間？於世間中能動能出，是故名出世間檀那波羅蜜。」

(二)《大智度論》卷 53〈26 無生品〉(大正 25, 440c3-11):

何等是二種波羅蜜？一者、世間，二者、出世間。

世間者，須菩提自說義，所謂須食與食等。是義，如初品中說。若施時有所依止，譬如老病人依恃他力，能行、能立；施者離實智慧、

心力薄少故依止。依止者，己身、財物、受者，是法中取相心著，生憍慢等諸煩惱，是名世間，不動、不出。**動者，柔順忍；出者，無生法忍。**聲聞法中，**動者，學人；出者，無學。**

	聲聞	菩薩
動	有學（初果、二果、三果）	柔順忍
出	無學（四果阿羅漢）	無生法忍

(三) 梵文本《二萬五千頌般若》，Dutt, p.265, line.1-3

kena kāraṇenocyate lokottarā dānapāramiteti / tathā hyāyuṣman  
sāriputra **lokāccalati uccalati saṃkrāmati** / tena kāraṇenocyate  
lokottarā dānapāramiteti /

（何以故名為出世間檀波羅蜜？舍利弗！於世間中能動能出，是故名出世間檀波羅蜜。）

lokāccalati=lokāt calati ( $\sqrt{\text{cal}}$ ) (移動、離開)。

uccalati=ud- $\sqrt{\text{cal}}$  (向上動，向上出離)；saṃkrāmati=sam- $\sqrt{\text{kram}}$  (完全超越)。

※「柔順忍」與「無生法忍」。

1、《大智度論》卷 53〈26 無生品〉(大正 25, 437c15-17)：

無生觀有二種：一者、柔順忍觀，二者、無生忍觀。前說無生是柔順忍觀，不畢竟淨；漸習柔順觀，得無生忍，則畢竟淨。

2、《大智度論》卷 86〈74 遍學品〉(大正 25, 662b26-c25)：

菩薩先住柔順忍中，學無生無滅、亦非無生非無滅，離有見、無見、有無見、非有非無見等，滅諸戲論，得無生忍。無生忍者，佛後品中自說：「乃至作佛，常不生惡心，是故名無生忍。」

論者言：得是忍，觀一切法畢竟空，斷緣，心心數不生，是名無生忍。

又復言：能過聲聞、辟支佛智慧，名無生忍。

聲聞、辟支佛智慧，觀色等五眾生滅，心厭，離欲，得解脫。

菩薩以大福德、智慧觀生滅時，心不怖畏如小乘人。菩薩以慧眼求生滅實定相不可得，如先〈破生品〉中說。但以肉眼麁心見有無常生滅。凡夫人於諸法中著常見，是所著法還歸無常，眾生得憂悲苦惱，是故

佛說：「欲離憂苦，莫觀常相！」是無常破常顛倒故，不為著無常故說，是故菩薩捨生滅觀，入不生不滅中。

問曰：若入不生不滅，不生不滅即復是常，云何得離常顛倒？

答曰：如無常有二種：一者、破常顛倒，不著無常；二者、著無常，生戲論。無生忍亦如是：一者、雖破生滅，不著無生無滅故，不墮常顛倒；二者、著不生滅故，墮常顛倒。

真無生者，滅諸觀、語言道斷，觀一切法如涅槃相；從本已來常自無生，非以智慧觀故令無生。得是無生無滅、畢竟清淨，無常觀尚不取，何況生滅！

如是等相，名無生法忍。

得是無生忍故，即入菩薩位；入菩薩位已，以一切種智斷煩惱及習；種種因緣度一切眾生，如好果樹，多所饒益。

※柔順忍→無生法忍。參閱《大智度論》卷 74〈56 轉不轉品〉（大正 25，580a20-b1）；卷 81〈68 六度相攝品〉（大正 25，630b14-22）。

※無生法忍：體會諸法無生（不生不滅）的智慧。

## 貳、尸羅波羅蜜（pp.290-295）

一、(p.290) 戒以「護生」為本：(同情別人，尊重別人)

**【戒斷於損他，普施無所畏。】**

(一) 不損他：從不損他的意願，而表現於對人類、對眾生的身語行為。

(二) 普施無畏：對人類，對眾生，而普遍的施與無畏，造成彼此間無威脅、無恐怖的和樂與自由。

**【失戒眾患本，惡趣亦貧困。持戒三善本：增上決定勝；  
為他淨尸羅，則入於大乘。】**

二、(p.291) 為何不能受持淨戒

- (一) 不知道犯戒的過失。
- (二) 不知道持戒的功德。

※「持戒之利益」與「破戒之過失」

1、《大智度論》卷 30〈1 序品〉(大正 25, 280c15-28):

持戒之德，拔三惡趣及人中下賤，令得天、人尊貴，乃至佛道。

戒為一切眾生眾樂根本，譬如大藏，出諸珍寶。

戒為大護，能滅眾怖，譬如大軍破賊。

戒為莊嚴，如著瓔珞。

戒為大船，能度生死巨海。

戒為大乘，能致重寶，至涅槃城。

戒為良藥，能破結病。

戒為善知識，世世隨逐不相遠離，令心安隱；譬如穿井，已見溼泥，喜慶自歡，無復憂患。

戒能成就利益諸行，譬如父母長育眾子。

戒為智梯，能入無漏。

戒能驚怖諸結，譬如師子，能令群獸攝伏。

戒為一切諸德之根，出家之要。

修淨戒者，所願隨意；譬如如意珠，應念時得。

如是等種種讚戒之德，令眾生歡喜，發心住尸羅波羅蜜。

2、《大智度論》卷 13〈1 序品〉(大正 25, 154b2-c6):

云何名為破戒人罪？

破戒之人，人所不敬，其家如塚，人所不到。

破戒之人，失諸功德，譬如枯樹，人不愛樂。

破戒之人，如霜蓮花，人不喜見。

破戒之人，惡心可畏，譬如羅剎。

破戒之人，人不歸向，譬如渴人，不向枯井。

破戒之人，心常疑悔，譬如犯事之人，常畏罪至。

破戒之人，如田被雹，不可依仰。

破戒之人，譬如苦苽，雖形似甘種而不可食。

破戒之人，如賊聚落，不可依止。

破戒之人，譬如大病，人不欲近。

破戒之人，不得免苦，譬如惡道難可得過。

破戒之人，不可共止，譬如惡賊難可親近。

破戒之人，譬如大坑，行者避之。

**破戒之人，難可共住，譬如毒蛇。**

破戒之人，不可近觸，譬如大火。

**破戒之人，譬如破船，不可乘度。**

破戒之人，譬如吐食，不可更噉。

破戒之人，在好眾中，譬如惡馬在善馬群。

破戒之人，與善人異，如驢在牛群。

破戒之人，在精進眾，譬如儻兒在健人中。

**破戒之人，雖似比丘，譬如死屍在眠人中。**

破戒之人，譬如偽珠在真珠中。

破戒之人，譬如伊蘭在梅檀林。

破戒之人，雖形似善人，內無善法，雖復剃頭、染衣，次第捉籌，名為比丘，實非比丘。

**破戒之人，若著法衣，則是熱銅鐵鑠以纏其身。若持鉢盂，則是盛洋銅器。若所噉食，則是吞燒鐵丸，飲熱洋銅。若受人供養供給，則是地獄鬼守之。若入精舍，則是入大地獄。若坐眾僧床榻，是為坐熱鐵床上。**

復次，破戒之人常懷怖懼，如重病人常畏死至。亦如五逆罪人心常自念：我為佛賊，藏覆避隈，如賊畏人，歲月日過，常不安隱。

破戒之人雖得供養利樂，是樂不淨。譬如愚人供養莊嚴死屍，智者聞之，惡不欲見。如是種種無量破戒之罪，不可稱說，行者應當一心持戒。

### 三、(p.291) 失戒為眾患之本

※失戒的果報：

(一) 墮三惡趣。

(二) 受貧困報。

※1、布施而不持戒：生鬼畜，受福報。

- 2、專重私德而不布施：生人而得貧乏報。
- 3、與慈心相應而持戒：生天得富樂報。

#### 四、(p.292) 持戒為三善的根本

- (一) 以**增上生心**持戒→生人天，富樂自在。
- (二) 以**出離心**持戒→證得聖果，決定不再退墮生死。
- (三) 以**菩提心**持戒→趣入佛道。

#### 五、下品戒、中品戒、上品戒

《大智度論》卷 13〈1 序品〉(大正 25, 153b9-22)：

尸羅(秦言性善)，好行善道，不自放逸，是名尸羅。或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅。尸羅者，略說身、口律儀有八種：不惱害、不劫盜、不邪淫、不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語、不飲酒及淨命，是名戒。若不護、放捨，是名破戒。破此戒者，墮三惡道中。

若**下持戒**生人中，**中持戒**生六欲天中，**上持戒**又行四禪、四空定，生色、無色界清淨天中。

**上持戒**有三種：**下清淨持戒**得阿羅漢，**中清淨持戒**得辟支佛，**上清淨持戒**得佛道。不著、不猗、不破、不缺，聖所讚愛，如是名為上清淨。

若慈愍眾生故，為度眾生故，亦知戒實相故，心不猗著；如此持戒，將來至佛道。如是名為得無上佛道戒。

#### 六、(p.293) 七眾<sup>3</sup>的別解脫戒，如從「菩提心」出發而受持，就是菩薩的別解脫律儀。

※不正確的持戒觀念：

(一) 有人以為：七眾別解脫戒是小乘的，我是大乘學人，所以不用受持聲聞的別解脫戒。

(二) 有人聽到持戒，就以為是小乘。

其實，這是大邪見，為佛教衰落與混亂的原因！

---

<sup>3</sup> 七眾：比丘、比丘尼、式叉摩那尼、沙彌、沙彌尼、優婆塞、優婆夷。

**【受持淨戒者，如護於浮囊。不輕於毀犯，持犯俱不著。】**

七、(p.293) 毀戒的原因

- (一) 環境的誘惑力太強。
- (二) 煩惱的衝動力太強。
- (三) 自己淨戒的力量太弱。

八、(p.293) 持戒的心態

- (一) **如護浮囊，輕重等護**：菩薩在未得忍力以前，在生死大海中，常願生在人間，見佛聞法，利益眾生；淨戒就是確保人身而不致失敗墮落的浮囊。所以菩薩的受持淨戒，「輕重等護」，比聲聞人的持戒，還要謹嚴得多。

(二) **不離三心**：

- 1、菩提心：求證無上菩提。
- 2、大悲心：憐愍犯戒眾生，不加輕慢而應救度。如輕視毀犯，由於意識上的對立，不容易教化他，也就失去菩薩利他的方便。
- 3、無所得空慧：持戒、犯戒不可得。

(1) 《摩訶般若波羅蜜經》卷 1〈1 序品〉(大正 8, 218c24-219a1)：  
罪、不罪不可得故，應具足尸羅波羅蜜。

(2) 《思益梵天所問經》卷 3〈10 志大乘品〉(大正 15, 53a24)：  
持戒及毀戒，不得此二相，如是見法性，則持無漏戒。

### 參、忍辱波羅蜜 (pp.295-300)

一、(p.295) **【攝護於眾生，菩薩修忍度。】**

- (一) 布施：攝受眾生。
- (二) 持戒：護念眾生。
- (三) 忍辱：攝化眾生，護念眾生；護持布施與持戒的功德。



## 二、(p.296) 舍利弗捨眼球

《大智度論》卷 12〈1 序品〉(大正 25, 145a17-b1):

譬如渡河未到而還，名為不到彼岸。

如舍利弗於六十劫中行菩薩道，欲渡布施河。時有乞人來乞其眼，舍利弗言：「眼無所任，何以索之？若須我身及財物者，當以相與！」

答言：「不須汝身及以財物，唯欲得眼。若汝實行檀者，以眼見與！」

爾時，舍利弗出一眼與之。乞者得眼，於舍利弗前嗅之嫌臭，唾而棄地，又以腳蹋。

舍利弗思惟言：「如此弊人等，難可度也！眼實無用而強索之，既得而棄，又以腳蹋，何弊之甚！如此人輩，不可度也。不如自調，早脫生死。」思惟是已，於菩薩道退，迴向小乘，是名不到彼岸。若能直進不退，成辦佛道，名到彼岸。」

## 三、忍 (kṣānti) 之意義

(一) 堪忍、忍辱：屬意志。

(二) 忍可、認可：屬知解。

※印順法師：《般若經講記》，p.89：

梵語羸提，即是忍。忍不但忍辱，還忍苦耐勞，忍可（即認透確定）事理。所以論說忍有三：

**忍受人事間的苦迫，叫生忍。**

**忍受身心的勞苦病痛，以及風雨寒熱等苦，叫法忍。**

**忍可諸法無生性，叫無生忍，無生忍即般若慧。**

常人所不易忍的，即受人的欺虐等，所以經中多舉忍辱為例。不論世間事或出世大事，在實行的過程中，身心的、自然的、人事的，都有種種的糾纏、困難。尤其是菩薩發大心，行廣大難行，度無邊眾生，學無量佛法，艱苦是必然不免的。

為眾生而實行利濟，眾生或不知領受，或反而以怨報德，在這情形下，如不能安忍，那如何能度眾生？所以為了度生，成佛大事，必需修大忍才能完成。

忍是強毅不拔的意解力；菩薩修此忍力，即能不為一切外來或內在的惡

環境，惡勢力所屈伏。受得苦難，看得徹底，站得穩當，以無限的悲願熏心，般若相應，能不因種種而引起自己的煩惱，退失自己的本心。

所以，忍是內剛而外柔，能無限的忍耐，而內心能不變初衷，為了達成理想的目標而忍。佛法勸人忍辱，是勸人學菩薩，是無我大悲的實踐，非奴隸式的忍辱！

#### 四、(p.296) 忍的種類【耐怨安受苦，及諦察法忍。】

(一) 耐怨害忍。

(二) 安受苦忍：

- 1、外界——(1) 無情物→風、雨、寒、熱等。  
(2) 有情物→蛇、蚊等。
- 2、自身——出家、乞食、遊化、修行。

(三) 諦察法忍：審細諦察而悟入佛法。

※參閱《瑜伽師地論》卷 42 (大正 30, 523a28-524c15)。

- 1、耐他怨害忍，2、安受眾苦忍，3、法思勝解忍。

#### 五、(p.297)【瞋他有何益？自他增憂苦。】

(一) 自身的失敗，決不單是為了他人的損害破壞，主要還在自身的不健全。

(二) 依佛法，不要說一日之患，就是一生的冤抑，屈辱，犧牲，在無盡的生死過程中，這算得什麼？唯有不能趣向佛道，永遠在生死中頭出頭沒，才是可悲哀呢！

(三) 向怨敵瞋忿報復，並不就是恢復已受的損害。

(四)《出曜經》卷 16 (大正 4, 697a)：

不可怨以怨，終已得休息。行忍得息怨，此名如來法。

※《大智度論》卷 5 (1 序品) (大正 25, 96a14-16)：

復有入音聲陀羅尼，菩薩得此陀羅尼者，聞一切語言音，不喜不瞋；一切眾生如恒河沙等劫惡言罵詈，心不憎恨。

六、(p.297) 瞋恚之五過失與修忍之五德【瞋火燒善根，忍則五德具。】

瞋恚五失	1、壞色	↔	1、相貌端嚴	} 修忍五德
	2、失辯	↔	2、辯才明晰	
	3、善士遠離	↔	3、善友共聚	
	4、毀戒	↔	4、不犯禁戒	
	5、墮落	↔	5、升人天向佛道	

七、(p.299) 施、戒、忍三度在佛道上的意義

【施戒及安忍，多為在家說。廣聚福資糧，是佛色身因。】

(一) 在家與出家

- 1、布施、持戒、忍辱前三度：多為在家人說。(但也是出家人所應修學)
- 2、精進、禪定、般若後三度：多為出家人說。

(二) 成佛的資糧：福德、智慧

- 1、布施、持戒、忍辱前三度：福德資糧。(亦是成佛必備的勝行)
- 2、精進、禪定、般若後三度：智慧資糧。

(三) 佛之色身因緣、佛之法身因緣

- 1、布施、持戒、忍辱前三度：是佛之色身因緣。
- 2、精進、禪定、般若後三度：是佛之法身因緣。

八、(p.300) 生身、法身

(一)《大毘婆沙論》卷 66 (大正 27, 342c21-25):

諸佛身略有二種：一者生身，二者法身。

若捨家法，趣於非家，剃除鬚髮，被服袈裟，以正信心受持淨戒，當知即是學佛生身。

若能展轉修習正行，於四聖諦起真淨覺，當知即是學佛法身。

(二)《大智度論》卷 29 〈1 序品〉(大正 25, 274a8-18):

佛法有二種：一者世諦，二者第一義諦。

世諦故說三十二相，第一義諦故說無相。

有二種道：一者令眾生修福道，二者慧道。

福道故說三十二相，慧道故說無相。

為生身故說三十二相，為法身故說無相。

佛身以三十二相、八十隨形好而自莊嚴。

法身以十力、四無所畏、四無礙智、十八不共法諸功德莊嚴。

眾生有二種因緣：一者福德因緣，二者智慧因緣。

欲引導福德因緣眾生故用三十二相身，欲以智慧因緣引導眾生故用法身。

※有關「佛身」，參見《望月佛教大辭典》(五)，pp.4029a-4030a；pp.4452b-4454a；淨影慧遠，《大乘義章》卷19〈三身義〉(大正44，837c-844c)。

※二身：參見《望月佛教大辭典》(五)，pp.4029a-4030a。

- 1、肉身、法身：《增壹阿含經》卷44〈48十不善品〉(大正2，787b)：「我釋迦文佛壽命極長。所以然者？肉身雖取滅度，法身存在。」
- 2、生身、法身：《大毘婆沙論》卷44(大正27，229a16-27)。
- 3、法性身、父母生身：《大智度論》卷9〈1序品〉(大正25，121c-122a)。
- 4、真身、化身：《大智度論》卷30〈1序品〉(大正25，278a-b)。

※三身：參見《望月佛教大辭典》(二)，pp.1528a-1531b。

- 1、法身、報身、應身：《十地經論》卷3(大正26，138b)。
- 2、法身佛、報佛、化佛：《金剛般若波羅蜜經論》卷上(大正25，784b)。
- 3、法身、應身、化身：《金光明經》卷1〈2如來壽量品〉(大正16，408b-c)。
- 4、自性身、受用身、變化身：《攝大乘論》卷3(大正31，129c)。

※四身：自性身、自受用身、他受用身、變化身。

- 1、《佛地經論》卷7(大正26，325c-326a)。
  - 2、《成唯識論》卷10(大正31，57c-58a)。
- (參見《望月佛教大辭典》(二)，p.1789a-1791a)

## 肆、精進波羅蜜 (pp.300-313)

**【佛說精進度，福智之資糧。無厭心如海，力盡而不止。】**

一、(p.300) 精進：通於福德、智慧二資糧

(一) 精進為福德資糧：

《大智度論》卷 57〈32 寶塔校量品〉(大正 25, 464b3-4)：

**五波羅蜜是福德**，般若波羅蜜是智慧。

(二) 精進為智慧所攝：

《中阿含經》卷 58 (210 經)《法樂比丘尼經》(大正 1, 788c10-12)：

三聚攝八支聖道：正語、正業、正命此三道支聖戒聚所攝。正念、正定此二道支聖定聚所攝。正見、正志、**正方便**此三道支聖慧聚所攝。

(三) 精進通於福德、智慧二資糧：

世親菩薩造，《攝大乘論釋》卷 6 (大正 31, 353c24-354a1)：

資糧有二種：一福德資糧，二智慧資糧。

謂施等三波羅蜜多是福德資糧。

第六般若波羅蜜多是智慧資糧。

**精進波羅蜜多二資糧攝**。何以故？若為智慧而行精進，是智慧資糧。若為福德而行精進，是福德資糧。

如是靜慮波羅蜜多亦通二種：若緣無量而修靜慮是福德資糧，餘是智慧資糧。

二、(p.300)「二乘的精進」與「大乘的精進」

(一) 二乘的精進：速斷生死，急求自了。

(二) 大乘的精進：

1、無厭足：度脫一切眾生，斷盡一切煩惱，修學一切法門，圓滿無上佛道。

2、不休止：持之以恆，精進的心永不休止。

※「無厭足」→參見《大智度論》卷 16〈1 序品〉(大正 25, 179a15-b22)：

於諸善法修行信樂，不生疑悔而不懈怠，從一切賢聖，下至凡人，**求法無厭，如海吞流**，是為菩薩心精進。

問曰：心無厭足，是事不然！所以者何？若所求事辦，所願已成，是則應足。若理不可求，事不可辦，亦應捨廢，云何恒無厭足？如人穿井求泉，用功轉多，轉無水相，則應止息；亦如行道，已到所在，不應復行，云何恒無厭足？

答曰：菩薩精進，不可以世間譬喻為比，如穿井力少，則不能得水，非無水也；若此處無水，餘處必有。如有所至，必求至佛，至佛無厭，誨人不倦，故言無厭。

復次，菩薩精進，志願弘曠，誓度一切；而眾生無盡，是故精進亦不可盡。汝言「事辦應止」，是事不然！雖得至佛，眾生未盡，不應休息。譬如火相若不滅，終不冷；菩薩精進亦復如是，未入滅度，終不休息。以是故，十八不共法中，欲及精進，二事常修。

復次，菩薩不住法住般若波羅蜜中，不廢精進，是菩薩精進，非佛精進。

復次，菩薩未得菩薩道，生死身以好事施眾生，眾生反更以不善事加之。或有眾生，菩薩讚美反更毀辱，菩薩恭敬而反輕慢，菩薩慈念反求其過，謀欲中傷；此眾生等，無有力勢，來惱菩薩。菩薩於此眾生，發弘誓願：「我得佛道，要當度此惡中之惡諸眾生輩！」於此惡中，其心不懈，生大悲心；譬如慈母憐其子病，憂念不捨。如是相，是為菩薩精進。

復次，行布施波羅蜜時，十方種種乞兒來欲求索，不應索者皆來索之，及所愛重難捨之物，語菩薩言：「與我兩眼，與我頭腦骨髓、愛重妻子及諸貴價珍寶。」如是等難捨之物，乞者強索，其心不動，慳瞋不起，見疑心不生，一心為佛道故布施；譬如須彌山，四方風吹所不能動。

如是種種相，是名精進波羅蜜。

復次，菩薩精進，遍行五波羅蜜，是為精進波羅蜜。

※旅客雖然身被山鬼所縛，但心猶精進不懈。

《大智度論》卷 16〈1 序品〉（大正 25，174b3-13）：

譬如釋迦牟尼佛，先世曾作賈客主，將諸賈人入嶮難處；是中有羅剎鬼，

以手遮之言：「汝住莫動，不聽汝去！」賈客主即以右拳擊之，拳即著鬼，挽不可離；復以左拳擊之，亦不可離；以右足蹴之，足復粘著；復以左足蹴之，亦復如是；以頭衝之，頭即復著。

鬼問言：「汝今如是，欲作何等？心休息未？」

答言：「雖復五事被繫，我心終不為汝息也。當以精進力與汝相擊，要不懈退！」

鬼時歡喜，心念此人膽力極大，即語人言：「汝精進力大，必不休息，放汝令去！」

### 三、(p.302) 不能精進修學大乘佛法之障礙【推延著世樂，自輕心怯弱。】

(一) 不想進修：

- 1、推延懈怠←→多思惟無常來對治：
  - (1) 人命在呼吸間。
  - (2) 死亡不分老少。
  - (3) 人身難得。
- 2、貪染世樂←→思惟世間樂不究竟，多會引起未來的苦果。

(二) 不敢進修：輕視自己，覺得末法根鈍障重：

- 1、佛果難得。
- 2、菩薩道難行、苦行。
- 3、生死漫長，廣大資糧難集。

### 四、(p.303) 對治「不敢進修大乘」之方法

**【滿果亦難行，久處於生死，資糧廣無邊，練心勿退屈！】**

(一) 畏怯佛果難得：

- 1、思惟三世十方無量數菩薩，都能修行圓滿而成佛，我為什麼不能？
- 2、佛是真實語者，佛尚記說惡道眾生能證菩提，何況我生在人中，若我能精進不廢，必能證得無上佛果。

(二) 畏怯難行苦行：

- 1、思惟流轉生死，亦曾多受大苦；且為了求佛道而受的苦，不如流轉生死之苦，還能成辦自他大利。

- 2、如治久病，為除眾苦，小苦應堪忍。
- 3、菩薩修行有方便善巧，次第學習，待忍力成就，悲增勝，有利益時才捨身命。

(三) 畏怯生死漫長，無邊資糧難集：

- 1、菩薩通達生死如幻；斷諸惡因故，不生苦果。
- 2、思惟無量劫，求無上菩提，度無量眾生而積集的，正是菩薩的無邊資糧。

(參見《菩提道次第廣論》卷 12，福智之聲出版社，pp.307-313)

五、(p.305) 佛依眾生根性分別說不同的法門

**【怯弱下劣者，希求易行道。】**

- (一) 適合於菩薩行的根性→為說無上道（正常道）
- (二) 與菩薩心行格格不入者→為說二乘法，漸漸引導向佛道。
- (三) 想學菩薩而不敢修者→為說信方便易行道。

六、(p.306) 「易行道」與「難行道」

《十住毘婆沙論》卷 5〈9 易行品〉(大正 26, 40c29-45a22)：

問曰：是阿惟越致菩薩，初事如先說。

至阿惟越致地者，行諸難行久乃可得，或墮聲聞、辟支佛地；若爾者是大衰患。如《助道法》<sup>4</sup>中說：

**若墮聲聞地，及辟支佛地，是名菩薩死，則失一切利。**

若墮於地獄，不生如是畏，若墮二乘地，則為大怖畏。

墮於地獄中，畢竟得至佛，若墮二乘地，畢竟遮佛道。

佛自於經中，解說如是事，如人貪壽者，斬首則大畏；

菩薩亦如是，若於聲聞地，及辟支佛地，應生大怖畏。

是故，若諸佛所說，有易行道疾得至阿惟越致地方便者，願為說之。

答曰：如汝所說，是懦弱、怯劣，無有大心，非是丈夫志幹之言也！何以故？若人發願欲求阿耨多羅三藐三菩提，未得阿惟越致，於其中間

<sup>4</sup> 《菩提資糧論》卷 3 (大正 32, 527c19-528a9)。



應不惜身命，晝夜精進如救頭燃。<sup>5</sup>如《助道》<sup>6</sup>中說：

菩薩未得至，阿惟越致地，應常勤精進，猶如救頭燃；  
荷負於重擔，為求菩提故，常應勤精進，不生懈怠心。  
若求聲聞乘，辟支佛乘者，但為成己利，常應勤精進；  
何況於菩薩，自度亦度彼，於此二乘人，億倍應精進！

行大乘者，佛如是說：「發願求佛道，重於舉三千大千世界。」

汝言「阿惟越致地是法甚難，久乃可得，若有易行道，疾得至阿惟越致地」者，是乃怯弱下劣之言，非是大人志幹之說！

汝若必欲聞此方便，今當說之。

佛法有無量門，如世間道，有難，有易；陸道步行則苦，水道乘船則樂。菩薩道亦如是：或有勤行精進，或有以信方便易行疾至阿惟越致者。……

若菩薩欲於此身得至阿惟越致地，成就阿耨多羅三藐三菩提者：

- 一、應當念是十方諸佛，稱其名號。……（大正 26，41b16-42c7）
- 二、更有阿彌陀等諸佛，亦應恭敬禮拜、稱其名號。……又亦應念毘婆尸佛、尸棄佛、毘首婆伏佛、拘樓珊提佛、迦那迦牟尼佛、迦葉佛、釋迦牟尼佛，及未來世彌勒佛，皆應憶念、禮拜，以偈稱讚。（大正 26，42c8-44c5）
- 三、復應憶念諸大菩薩。……（大正 26，44c6-45a17）
- 四、求阿惟越致地者，非但憶念、稱名、禮敬而已，復應於諸佛所懺悔、勸請、隨喜、迴向。（大正 26，45a20-22）

## 七、(p.306) 易行道的真正意義【佛有勝方便，攝護於初心。】

<sup>5</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》卷 4〈13 金剛品〉（大正 8，243c4-12）：

須菩提！菩薩摩訶薩應生如是心：「我當代十方一切眾生，若地獄眾生、若畜生眾生、若餓鬼眾生，受苦痛，為一一眾生無量百千億劫代受地獄中苦，乃至是眾生入無餘涅槃。以是法故，為是眾生受諸勤苦。是眾生入無餘涅槃已，然後自種善根，無量百千億阿僧祇劫當得阿耨多羅三藐三菩提。」

須菩提！是為菩薩摩訶薩生大心，不可壞如金剛，住是心中為必定眾作上首。

<sup>6</sup> 《菩提資糧論》卷 3（大正 32，527b-c）。

- (一) 不只是念一佛，而是念十方佛。
- (二) 除稱名外，應憶念、禮拜，以偈稱讚。
- (三) 1、修七支：(1) 憶念（心），(2) 稱名（口），(3) 禮敬（身），  
 (4) 懺悔，(5) 勸請，(6) 隨喜，(7) 迴向。
- 2、普賢十願：(1) 禮敬諸佛，(2) 稱讚如來，(3) 廣修供養，  
 (4) 懺悔業障，(5) 隨喜功德，(6) 請轉法輪，  
 (7) 請佛住世，(8) 常隨佛學，(9) 恆順眾生，  
 (10) 普皆迴向。
- (四) 攝護心性怯弱之初學者信心。
- (五) 1、以信願，修念佛等行往生淨土後，再漸次修學，決定不退轉於無上菩提。
- 2、以易行道為方便，堅定信心，引入菩薩的難行正常道。

※由「易行道」轉入「難行道」

《十住毘婆沙論》卷 6〈12 分別布施品〉（大正 26，49b11-c9）：  
 菩薩能行如是懺悔、勸請、隨喜、迴向，

「福德力轉增，心亦益柔軟，即信佛功德，及菩薩大行。」

是菩薩以懺悔、勸請、隨喜、迴向故，福力轉增，心調柔軟，於諸佛無量功德清淨第一，凡夫所不信而能信受，及諸大菩薩清淨大行希有難事亦能信受。復次，

「苦惱諸眾生，無是深淨法，於此生慙傷，而發深悲心。」

菩薩信諸佛菩薩無量甚深清淨第一功德已，慙傷諸眾生無此功德，但以諸邪見受種種苦惱故，深生悲心。

「念是諸眾生，沒在苦惱泥，我當救拔之，令在安隱處。」

是菩薩得悲心已，作是念：是諸眾生常為貪恚癡所病，以身心受諸苦惱，我當拔濟使離身心苦惱深泥，畢竟無生老病死患，得住安隱涅槃樂處，是故於此苦惱眾生深悲心，以悲心故，為求隨意使得安樂，則名慈心。

「若菩薩如是，深隨慈悲心，斷所有貪惜，為施勤精進。」

菩薩是求佛道，度苦惱眾生。念者，隨名隨順慈悲，不隨餘心。深慈名遍諸眾生念徹骨髓。所有名一切內外所有金銀珍寶國城妻子等。貪名欲得無厭。惜名愛著不欲與他。斷名離此三惡。如是則開檀波羅蜜門。……

#### 八、(p.309) 阿彌陀佛所表顯之特色

**【於中殊勝者，往生極樂土，彌陀佛力持，不退於菩提。】**

佛佛道同，功德願力是不能說有優劣的，那到底彌陀淨土，有什麼殊勝呢？在佛佛道同的平等一法界中，確也不礙差別而顯出諸佛的特勝。阿彌陀佛所表顯的特色是：

- 1、因中立二十四大願<sup>7</sup>（或作四十八願<sup>8</sup>），以無邊的悲智功德，現起極樂世界。肯定的宣說：不論什麼人，只要信賴彌陀願力，願生極樂世界，稱念阿彌陀佛，不問一日，二日，以及十念，做到了專誠虔敬，一心不亂，就能為彌陀的佛力所加持，死後往生極樂世界。
- 2、在極樂世界中，物資非常豐富，所以沒有所求不得苦。與諸上善人在一處，精勤佛道，所以沒有怨憎聚會，恩愛別離的苦惱。蓮花化生，在這生中，一定會悟得無生法忍，所以沒有老病死苦。
- 3、往生極樂淨土的上品上生，當下就華開見佛，悟無生忍。其餘中品下品根機，雖還沒有了生死，而可說生死已了，也就是必了無疑。雖還沒有得不退轉，但可說已得不退。總之，在極樂淨土修學的，不論時間多長，一定要了生死，不退於無上菩提的。

#### 九、(p.310) 五門漸次成就

※世親造，《無量壽經優波提舍》（《往生論》）（大正 26，231b10-24）：

若善男子，善女人，修五念門成就者，畢竟得生安樂國土，見彼阿彌陀佛。

何等五念門？一者、禮拜門，二者、讚歎門，三者、作願門，四者、觀

<sup>7</sup> 二十四願：《佛說無量清淨平等覺經》卷 1（大正 12，281a10-281c22）。

<sup>8</sup> 四十八願：《無量壽經》卷上（大正 12，267c17-269b6）。其中第 18 願說：「設我得佛，十方眾生至心信樂欲生我國，乃至十念，若不生者，不取正覺。唯除五逆、

**察門，五者、迴向門。**

云何**禮拜**？身業禮拜阿彌陀如來、應供、正遍知，為生彼國意故。

云何**讚歎**？稱彼如來名，如彼如來光明智相，如彼名義，欲如實修行相應故。

云何**作願**？心常作願：一心專念畢竟往生安樂國土，欲如實修行奢摩他故。

云何**觀察**？智慧觀察，正念觀彼，欲如實修行毘婆舍那故。彼觀察有三種。何等三種？一者、觀察彼佛國土功德莊嚴，二者、觀察阿彌陀佛功德莊嚴，三者、觀察彼諸菩薩功德莊嚴。

云何**迴向**？不捨一切苦惱眾生，心常作願，迴向為首，成就大悲心故。

十、(p.310) 應從**禮拜、讚歎**，而進入**止、觀、迴向**，也就是漸成**智慧、慈悲、方便**。

※世親造，《無量壽經優波提舍》(大正 26, 232c3-22)：

如是菩薩**奢摩他、毘婆舍那**廣略修行，成就柔軟心，如實知廣略諸法，如是成就**方便迴向**。

何者菩薩巧方便迴向？菩薩巧方便迴向者，謂說**禮拜等五種修行**所集一切功德善根，不求自身住持之樂，欲拔一切眾生苦故，作願攝取一切眾生共同生彼安樂佛國，是名菩薩巧方便迴向成就。

菩薩如是善知迴向成就，遠離三種菩提門相違法。何等三種？

一者、依**智慧門**，不求自樂，遠離我心貪著自身故。

二者、依**慈悲門**，拔一切眾生苦，遠離無安眾生心故。

三者、依**方便門**，憐愍一切眾生心，遠離供養恭敬自身心故。

是名遠離三種菩提門相違法故。

菩薩遠離如是三種菩提門相違法，得三種隨順菩提門法滿足故。何等三種？

一者、**無染清淨心**，以不為自身求諸樂故。

二者、**安清淨心**，以拔一切眾生苦故。

三者、**樂清淨心**，以令一切眾生得大菩提故，以攝取眾生生彼國土故。是名三種隨順菩提門法滿足應知。

(※參見印順法師《往生淨土論講記》，收於《華雨集》(一)，pp.395-398)

**【不捨現法樂，而向於菩提，藥師大悲願，東方現淨土。】**

十一、(p.310)「東方藥師淨土」與「西方彌陀淨土」

(一)阿彌陀佛—西方極樂淨土—象徵歸藏—超薦死亡—攝護後世樂眾生。

(二)藥師佛—東方淨琉璃淨土—象徵生長—消災延壽—攝護現法樂眾生。

十二、(p.311) 藥師佛因中發十二大願

※參見《佛說藥師如來本願經》(大正 14，401b24-402a17)。

十三、(p.312) 四力助成精進

**【勝解堅固力，歡喜休息力，能修於四力，精進不為難！】**

(一)勝解力：深刻的信解善惡、因果、業報，及菩薩行的功德與違犯的過失，生起樂欲而引發精進。

(信解→樂欲→精進→對治懈怠)

(二)堅固力：1、有決心、恒心，要行得徹底，有始有終，養成堅定的意志。

2、尊重自己，強化自力，不能希望他力。

(三)歡喜力：法喜充滿而無厭足。

(四)休息力：如身心感到疲勞時，應略為休息，以免引起厭倦而障道。

十四、(p.312)「自依止」(解脫唯依於自修)

※《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷 1 (大正 19，109a16-27)：

佛告阿難：「世間一切諸修學人，現前雖成九次第定，不得漏盡成阿羅漢，皆由執此生死妄想誤為真實。是故汝今雖得多聞不成聖果。」

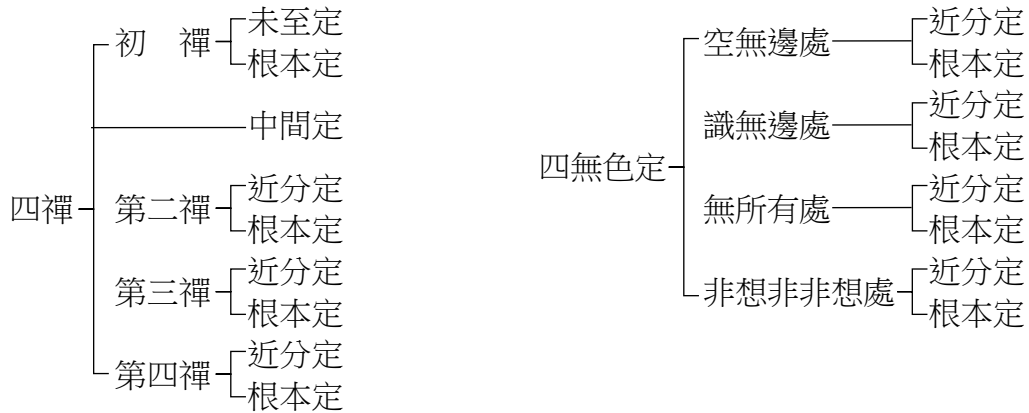
阿難聞已，重復悲淚五體投地，長跪合掌而白佛言：「自我從佛發心出家，恃佛威神，常自思惟無勞我修，將謂如來惠我三昧，不知身心本不相代，

失我本心，雖身出家心不入道，譬如窮子捨父逃逝，今日乃知雖有多聞，若不修行與不聞等，如人說食終不能飽。世尊！我等今者二障所纏，良由不知寂常心性。唯願如來哀愍窮露發妙明心，開我道眼。」

### 伍、禪波羅蜜 (pp.313-334)

(釋厚觀，2002.11.6)

#### 一、禪定階位 (四禪八定)



#### 二、依九種定引發無漏慧

(一)《大智度論》卷 17 (大正 25, 187c9-10):

九地無漏定：四禪、三無色定、未到地、禪中間，能斷結使。

(參見：《大毘婆沙論》卷 161(大正 27, 816c29-817a5; 818a19-b16);  
《俱舍論》卷 28(大正 29, 149b-c);《成佛之道》(增注本), p.205))

(二) 為何「初禪以上的近分定」無法引發無漏慧？

眾賢造《順正理論》卷 78 (大正 29, 765b15-19):

**唯初近分亦通無漏**，皆無有味，離染道故。上七近分無無漏者，於自地法不厭背故。唯初近分通無漏者，於自地法能厭背故；此地極鄰近多災患界故；以諸欲貪由尋伺起，此地猶有尋伺隨故。

【三乘諸勝德，悉由定慧生。】

三、(p.313) 定與慧

(一) 從**修習成就**來說：定與慧，在修習成就的聲聞、菩薩行中，是相應不離的，稱為「止觀雙修」，「定慧均等」。也就因此，聲聞及菩薩法中，每以禪及三摩地等定，來稱那與慧相應的禪定。聲聞法中，如空三摩地，勝義禪<sup>9</sup>等；大乘如首楞嚴三摩地<sup>10</sup>，如來禪<sup>11</sup>等。

(二) 從**下手學習**，及**定慧的特殊性能**來說：定與慧二者是有分別的。所以聲聞法的三增上學，心增上學以外，有慧增上學；大乘法六波羅蜜多，禪波羅蜜多以外，有般若波羅蜜多。

四、(p.314) 定與慧是大乘行果的心髓，也是聲聞行果的要目。

菩薩的修行，雖重在菩提願，大悲心，迴向等功德，但如沒有定慧，這一切都是不能成就的。對於定、慧——止、觀的尊重修習，為修學大乘行的要著。

五、(p.314) 「止與觀」、「定與慧」

(一) **止**：梵語奢摩他 (śamatha)，譯義為止，《經》說止是「心一境性」(《解深密經》卷3 (大正 16, 698b))；「內心相續」(《解深密經》卷3 (大正 16, 698a))。所以止是安心一境而不散動的。

**定**：是「平等持心」的意思。

<sup>9</sup> 勝義禪、真實禪，參見：《雜阿含經》卷33 (926經) (大正 2, 235c27-236b11)；印順法師，《雜阿含經論會編》(下)，pp.616-618。印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.279-284；pp.636-637；p.1213。印順法師，《性空學探源》，pp.80-83。印順法師，《空之探究》，pp.41-42。

<sup>10</sup> 參見：《佛說首楞嚴三昧經》卷上 (大正 15, 631a18-632a9)；《摩訶般若波羅蜜經》卷5〈18問乘品(摩訶衍品)〉(大正 8, 251b13-14)；《大智度論》卷47 (大正 25, 398c27-399a2)。

<sup>11</sup> (1) 《楞伽阿跋多羅寶經》卷2 (大正 16, 492a13-24)：

大慧！有四種禪。云何為四？謂愚夫所行禪、觀察義禪、攀緣如禪、如來禪。……

云何如來禪？謂入如來地行自覺聖智相三種樂住，成辦眾生不思議事，是名如來禪。

(2) 印順法師，《華雨集》(三)，pp.185-188。

(二) **觀**：梵語毘鉢舍那 (vipaśyanā)，譯義為觀，《經》說觀是：「正思擇，最極思擇，周遍尋思，周遍伺察。」(《解深密經》卷3 (大正16, 698a))

**慧**：是以觀察抉擇為特性的。

有人以為明了就是觀慧，這是不合經義的。

※止→定：平等持心。

觀→慧：以觀察抉擇為特性。

#### 六、(p.315) 修習止觀之次第

(一) **【修習止觀者，應先修習止；止成觀乃成，次第法如是。】**

1、止與觀不同，若修習止觀，就應先修止。這不是說：把定修好了，再來修習觀慧。

2、事實上，止與觀有互相助成的作用。在沒有修止成就以前，也是有散心觀察慧的。

那怎麼說先修止呢？在止與觀的修習過程中，一定先修止成就；止成就了，然後才能修觀成就。如定心不成就，那觀慧也是不會成就的。依這個意思，所以說先修止。經中說到止觀，定慧，禪慧，也總是先定而後慧的。這是修習的必然次第。

(二) 印順法師，《空之探究》，pp.11-12：

定與慧，要修習而成。分別的說：修止——奢摩他可以得定，修觀——毘鉢舍那可以成慧。止是住心於一處，觀是事理的觀察，在修持上，方法是不相同的。但不是互不相關，而是相互助成的，如《雜阿含經》卷17 (大正2, 118b) 說：「修習於止，終成於觀；修習觀已，亦成於止。謂聖弟子止觀俱修，得諸解脫界。」

依經說，有先修止而後成觀的，有先修觀而後成止的。一定要止觀雙修，才能得 (淺深不等的) 種種解脫界。

《增支部》分為四類：一、修止而後修觀；二、修觀而後修止；三、止觀俱修；四、掉舉心重的，在止觀中特重於修止。(《增支部》「四集」，日譯南傳18冊，p.276；《雜阿含經》卷21 (大正2, 146c-147a)) 這可見，止與觀，定與慧，可以約修持方法而分別說明，而在修持



上，有著相成的不可或缺的關係。

所以《大毘婆沙論》引《法句》說：「慧闕無靜慮（禪），靜慮闕無慧；是二具足者，去涅槃不遠。」（《大毘婆沙論》卷 134（大正 27，693b））

（三）《菩提道次第廣論》卷 14（福智之聲出版社，pp.344-346；佛教書局，民國 70 年 7 月，pp.377-379）

〔問：〕……觀前修止為何耶？

〔答：〕如《解深密經》說：若以觀慧而修思擇，最極思擇，乃至未起身心輕安，爾時但是毘鉢舍那相應作意，生輕安已乃名妙觀。故先未得止者，僅以觀慧而修思擇，終不能發身心輕安所有喜樂。若得止已，後以觀慧思擇而修，輕安乃生，故觀須止因，下當廣說。故若非僅由住一境，即以觀慧思擇之力，若能引發輕安之時，乃是成辦毘鉢舍那。雖緣空性為境，若但由其住一所緣引生輕安，仍未能出修止之法，非此即毘鉢舍那。

又未得止者，先求了解無我之義，次緣此義數數思擇，由此思擇不能得止。若不思擇安住而修，由此為依雖可得止，然除修止之外而無修觀之法，更須修觀，故仍未出先修止已次修勝觀決定次第。若不以思擇引發輕安建立為觀者，則先修止，次乃修觀，全無正理。若不如是次第而修，亦不應理。《解深密經》說要依奢摩他乃修毘鉢舍那。又「依前而生後」說六度中靜慮與般若之次第，及依增上定學而生增上慧學之次第，皆先修止而後修觀。

又如前引〈菩薩地〉文，〈聲聞地〉亦說當依奢摩他而修毘鉢舍那。《中觀心論》及《入行論》、《修次三編》、智稱論師、寂靜論師等，皆說先修奢摩他已後修勝觀。故印度少數論師，有說無須別求正奢摩他，最初即以觀慧思擇，亦能引生毘鉢舍那者，違諸大轍所造論典，非諸智者可憑信處。

又此止觀次第，是就新生之時應如是修；若先已生，則無決定次第，亦可先修毘鉢舍那，次修奢摩他。

〔問：〕何故《集論》說有先得勝觀而未得止，彼應依觀而勤修止

耶？

答：此非說未得第一靜慮未到定所攝之止，是說未得第一靜慮三摩地以上之止。此復是說證四諦已，次依此觀而修第一靜慮以上之止。《本地分》云：「又已如實善知從苦至道，然未能得初靜慮等，於此無間住心，更不擇法，是依增上慧而修增上心。」又為便於立言說故，於九住心通說為止，思擇等四通說名觀。然真實止觀如下所說，要生輕安乃可安立。

### 七、(p.316) 修定之目的【依住堪能性，能成所作事。】

(一)《成佛之道》(增注本)，p.316。

聲聞人

大乘行人

- |         |       |               |
|---------|-------|---------------|
| 1、得現法樂住 | ————— | 1、引發身心輕安。     |
| 2、得殊勝知見 | ————— | 2、引發神通等功德。    |
| 3、得分別慧  | ————— | 3、能深入勝義。      |
| 4、得漏盡解脫 | ————— | 4、作饒益眾生的種種事業。 |

(二)《大智度論》卷 47〈18 摩訶衍品〉(大正 25, 400a5-8)：

如佛說有四修定：一者、修是三昧，得現在歡喜樂；二者、修定得知見，見眾生生死；三者、修定得智慧分別；四者修定得漏盡。

(三)《俱舍論》卷 28〈8 分別定品〉(大正 29, 150a16-18)：

契經復說四修等持：一為住現法樂、二為得勝知見、三為得分別慧、四為諸漏永盡修三摩地。

※參見：《法蘊足論》卷 8〈14 修定品〉(大正 28, 489b-491b)。

(四)印順導師，《修定—修心與唯心·秘密乘》，pp.11-19 (摘錄)：

#### 1、得現法樂住：

「現法樂」是現生的，不是來生的。修習禪定者，能得到現生的禪定樂，不但是心的明淨、輕安，身體也隨定而得輕安。

#### 2、得殊勝知見：得勝知見，又可分三類：

(1) 修光明想：在修定中，如修光明想，能依光明相而見天(神)的形色，與天共會、談論，進而知道天的姓名，苦樂，食，及天的

壽命等。修光明想成就的，能見天人，生於光天<sup>12</sup>、淨天<sup>13</sup>。

- (2) **修淨想**：也就是「淨觀」，如「白骨觀」，或如「十遍處」<sup>14</sup>中的「前八遍處」——地遍處，水，火，風，青，黃，赤，白遍處，都是淨觀。如地遍處是觀大地的平正淨潔，沒有山陵溪流；清淨平坦，一望無際的大地，於定心中現前。水，火，風，也都是清淨的。觀青色如金精山，黃色如瞻婆花，赤色如赤蓮花，白色如白雪，都是清淨光顯的。淨觀是觀外色的清淨，近於清淨的器世間。**光明想與淨色的觀想，是勝解作意（假想觀），而不是真實觀。是對於定心的增強，煩惱的對治，而不是引向解脫的勝義觀慧。**如專在色相——有情（佛也在內）與國土作觀，定境中的禪心明淨，色相莊嚴，與禪定的「現法樂」相結合，不但遠離解脫，更可能與見神見鬼的低級信仰合流。

(3) **發神通**：天眼通，天耳通，他心通，宿命通，神境通等五通。

- 3、**為得分別慧**：修學禪慧的，依佛法說，要從日常生活中去學。深入禪定而定心明淨的，出定以後，有定力的餘勢相隨，似乎在定中一樣，這才能語默動靜，往來出入，觸處歷歷分明，不妨說語默動靜都是禪了。這是修定者所要得到的；在初學進修中，這就是「守護根門」、「飲食知量」、「覺寤瑜伽」、「正知而住」的「正知而住」了，如《瑜伽師地論》（大正 30，414a-417a）說。

- 4、**為得漏永盡**：生死的根源是煩惱，所以只有淨除一切煩惱，才能證無學，得究竟的解脫。

八、(p.316)「依慈住淨戒」，為修定所不可缺的資糧

《成佛之道》（增注本），pp.118-119：

修習禪定，不可不先有兩項準備，否則可能會弊多於利。

- 一、**依於慈心**：修定，不是為了好奇，不是企圖滿足無限的欲樂，延壽長生，或者為了引發神通來報仇；要存著慈念，就是利樂眾生的意念來

<sup>12</sup> 光天：二禪天有三天：少光天、無量光天、光音天（極光天）。

<sup>13</sup> 淨天：三禪天有三天：少淨天、無量淨天、遍淨天。

<sup>14</sup> 十遍處：地、水、火、風、青、黃、赤、白、空、識遍處。

修定。有慈心，心地就柔和，容易修習成就。成就了，也不會利用定力通力來擾亂眾生，如聚眾作亂等。

二、住於淨戒：必須受持淨戒（十善等），身口有善良的德行。如行業不端，修定就會招魔著邪。成就定力，也是邪定，結果是成為魔王眷屬，自害害人。

#### 九、(p.316) 調身、調息、調心

《成佛之道》(增注本)，p.120：

調攝的對象，有三事——身、息、心，如《小止觀》等說。

調身：身體要平穩正直，舒適安和，不得隨便動搖，也不使身體有緊張積壓的感覺。閉目，閉口，舌抵上顎，也不可用力。

調息：呼吸，要使之漸細漸長，不可有聲，也不可動形，似有似無，但也要漸習而成，不可過急。

調心：使心繫念緣中，不散亂，不惛沈，不掉舉，心意集中（歸一）而能平正，自然安定。

三者有相互關係，以心為主，在身體正常的安靜中，心息相依，而達定境。

#### 十、修定之前方便

(一)《成佛之道》(增注本)，pp.192-199：

- 1、密護於根門（守護六根）。
- 2、飲食知節量。
- 3、勤修寤瑜伽。
- 4、依正知而住。
- 5、知足。
- 6、心遠離。

※（1、2、3、4 參見《瑜伽師地論》卷 23-24（大正 30，406b-417a））

(二)《成佛之道》(增注本)，pp.199-202：

- 1、離五欲：(1) 色、(2) 聲、(3) 香、(4) 味、(5) 觸。
- 2、棄五蓋：(1) 欲貪蓋——修不淨想。  
(2) 瞋恚蓋——修慈悲想。

- (3) 昏沉睡眠蓋——修光明想。
- (4) 掉舉惡作蓋——修止息想。
- (5) 疑蓋——修緣起想。

(三)《天台小止觀》二十五方便(《修習止觀坐禪法要》(大正 46, 462c-466c))。

- 1、具五緣：(1) 持戒清淨、(2) 衣食具足、(3) 閑居靜處、(4) 息諸緣務、(5) 得善知識。
  - 2、呵五欲：(1) 色、(2) 聲、(3) 香、(4) 味、(5) 觸。
  - 3、棄五蓋：(1) 貪欲蓋、(2) 瞋恚蓋、(3) 睡眠蓋、(4) 掉悔蓋、(5) 疑蓋。
  - 4、調五事：(1) 調節飲食、(2) 調節睡眠、(3) 調身(4) 調氣息、(5) 調心。
  - 5、行五法：(1) 欲、(2) 精進、(3) 念、(4) 巧慧、(5) 一心。
- (另參見：《釋禪波羅蜜次第法門》卷 2 (大正 46, 484a-490c))

※《大智度論》卷 17→十五方便：(1) 呵五欲、(2) 棄五蓋、(3) 行五法。

※有關修定之前方便，另參見：《瑜伽師地論》卷 22~卷 25 (大正 30, 401c-423b)；《菩提道次第廣論》卷 14，福智之聲出版社，民國 78 年，pp.346-347；佛教書局，民國 70 年，pp.379-380)。

十一、(p.316) 禪定之障礙及其對治方法【由減五過失，勤修八斷行。】

依八斷行減五過失：

八斷行	五過失	《成佛之道》頁數	《菩提道次第廣論》頁數
1 欲	A 對治懈怠	pp.317-318	pp.349-350【p.383】
2 進			
3 信			
4 輕安			
5 正念	B 對治忘聖言	pp.318-326	pp.350-365【pp.384-400】
6 正知	C 治昏沈掉舉	pp.326-327	pp.365-368【pp.400-403】
7 思	D 對治不作行	pp.327-328	pp.367-372【pp.403-407】
8 捨	E 對治作行	p.328	p.373【p.408】

※參見：

- 1、世親，《辯中邊論》卷中（大正 31，471b-c）。
- 2、宗喀巴，《菩提道次第廣論》卷 14-15（福智之聲出版社，未載明出版年，pp.349-375；【】所示者為：佛教書局，民國 70 年 7 月，pp.381-410）。

十二、(p.317) 依「1 欲、2 精進、3 信、4 輕安」→對治第一種過失「懈怠」  
**【懈怠為定障，信勤等對治。】**

- (一) 4 身心**輕安**—————無疲厭、**懈怠**盡除。  
 2 **精進**修學禪定—————引生身心**輕安**。  
 1 強烈**願欲**修學禪定————方能起**精進**修學禪定之心。  
 3 於禪定功德生**堅信心**——方能起**希求願欲**修學禪定之心。
- (二) 3 信（欲之因）→1 欲（勤之所依）→2 勤（能依）→4 輕安（勤果）  
 →對治懈怠（信為欲依，欲為勤依）。
- (三) 深信禪定功德：
  - 1、得現法樂住，身心輕安，於善所緣心隨欲而轉。
  - 2、息滅顛倒散亂，諸惡行皆不得生，隨所修善皆強而有力。
  - 3、由止為依，能引神通變化。
  - 4、由止為依，能生毘鉢舍那（觀），能速斷生死根本。
- (四) 《菩提道次第廣論》，pp.349-350；【p.383】：

若不能減不樂修定，樂定障品所有懈怠，初即於定不令趣入，縱一獲得亦不能相續，速當退失，故減懈怠為初切要；若能獲得身心輕安，喜樂增廣，晝夜行善能無疲厭，懈怠盡除。然生輕安，須於能生輕安之因妙三摩地恆發精進。然生精進，須於正定具足恆常猛利希欲；欲樂之因，須由觀見正定功德生堅信心——故應先思正定功德，數修信心。此等次第修者，觀之極顯決定，故應認為最勝宗要。《辯中邊論》云：「即所依、能依及所因能果」。所依謂欲勤所依故，能依謂勤或名精進，欲因謂信深忍功德，勤果謂輕安。

此中所修正定功德，謂由獲得奢摩他已，現法樂住，身心喜樂及由

獲得身心輕安，於善所緣心如欲轉。

又由息滅於顛倒境散亂無主，則諸惡行皆不得生，隨所修善皆有強力。

又止為依能引神通變化等德。

尤由依止能生通達如所有性毘鉢舍那，速疾能斷生死根本。

若能思惟此諸功德，則於修定增長勇悍，生勇悍故恆樂修定，極易獲得勝三摩地，得已不失，能數修習。

十三、(p.318) 依「正念」對治第二種過失「忘聖言」(住所緣時應如何修)

**【正念曾習緣，令心不餘散，明記不忘念，安住而明顯。】**

(一) 正念 = 使心安住於同一境相，不令散亂(於所緣令心不散)。

(二) 聖言 = 聖者所開示的法義，在此指修止(禪定)的所緣。

(三) 曾習緣 = 曾經慣習了的所緣境。

※以「正念」為主、「正知」為助來修習，使心能明白的記憶所緣—安住。  
└明顯。

(參見：《菩提道次第廣論》，pp.350-365；【pp.384-400】)

十四、(p.320) 所緣(修禪定時心所住的對象)之二大原則

**【聖說是所緣，能淨惑障者，或順於正理，能向於出離。】**

(一) 能淨治惑障：(五種淨行所緣)

1、不淨觀：對治貪欲。(參見《瑜伽師地論》卷 26 (大正 30, 428c-429c)

2、慈悲觀：對治瞋恚。(參見《瑜伽師地論》卷 26 (大正 30, 429c)

3、緣起觀：對治愚癡。(參見《瑜伽師地論》卷 27 (大正 30, 430a)

4、界差別觀：對治我執(我慢)。(參見《瑜伽師地論》卷 27, 大正 30, 430c)

5、數息觀：對治尋思散亂。(參見《瑜伽師地論》卷 27 (大正 30, 430c-433c)

(二) 契順於正理：(五種善巧所緣)

1、蘊善巧。(參見《瑜伽師地論》卷 27 (大正 30, 433c3-434a3))

- 2、界善巧。(參見《瑜伽師地論》卷 27 (大正 30, 434a3-11))
- 3、處善巧。(參見《瑜伽師地論》卷 27 (大正 30, 434a11-22))
- 4、緣起善巧。(參見《瑜伽師地論》卷 27 (大正 30, 434a22-b6))
- 5、處非處善巧。(參見《瑜伽師地論》卷 27 (大正 30, 434b6-12))

「處非處善巧，當知即是緣起善巧差別。此中差別者，謂由處非處善巧故，能正了知非不平等因果道理，則善不善法有果異熟。若諸善法能感可愛果異熟法，諸不善法能感非愛果異熟法。若能如是如實了知，名處非處善巧。」(《瑜伽師地論》卷 27 (大正 30, 434b6-12))

※出世斷惑的總相所緣：一切法無我、一切法性空。(p.321)

十五、(p.321)《瑜伽師地論》談到的四種所緣

《瑜伽師地論》卷 26-27 (大正 30, 427a-435b)。

- (一) 遍滿所緣
- 1、有分別影像。(觀)
  - 2、無分別影像。(止)
  - 3、事邊際性
    - (1) 盡所有性。<sup>15</sup>
    - (2) 如所有性。
  - 4、所作成辦。(止與觀的修行成就)
- (《瑜伽師地論》卷 26 (大正 30, 427a-428c))

- (二) 淨行所緣
- 1、不淨。
  - 2、慈愍。
  - 3、緣性緣起。
  - 4、界差別。
  - 5、阿那波那念。
- (《瑜伽師地論》卷 26-27 (大正 30, 428c-433c))

<sup>15</sup> 印順法師，《學佛三要》，p.172)：

如所有性：是一切諸法平等普遍的空性，或稱寂滅性、不生不滅性。盡所有性：即盡法界一切緣起因果、依正事相的無限差別性。



- (三) 善巧所緣
  - 1、蘊
  - 2、界
  - 3、處
  - 4、緣起
  - 5、處非處

(《瑜伽師地論》卷 27 (大正 30, 433c-434b))

- (四) 淨惑所緣
  - 1、世俗道淨惑所緣
    - a、厭下地——粗、苦、障。
    - b、欣上地——靜、妙、離。

(《瑜伽師地論》卷 27 (大正 30, 434b-c))
  - 2、出世間道淨惑所緣——苦、集、滅、道四聖諦。

(《瑜伽師地論》卷 27 (大正 30, 434c-435b))

### 十六、(p.322) 念佛法門之類別

(參見印順法師,《初期大乘佛教之起源與開展》, pp.854-868))

(一) 稱名念佛

(二) 觀相念佛

- 1 念佛三十二相、八十種好——色身相。
- 2 念佛五分功德法身、十力、四無所畏等功德——法身相。

(三) 唯心念佛

(四) 實相念佛

### 十七、(p.322) 念佛之功能

(一) 淺一些, 念佛有懺業障, 集善根的功能。(戒)

(二) 深一些, 就緣相成定, 更進而趣入證悟。(定、慧)

### 十八、(p.322) 在大乘五淨行中, 早就有以「念佛」來替代「界分別」

(一) 《瑜伽師地論》(聲聞地) 之五淨行所緣:

- 1、不淨; 2、慈愍; 3、緣性緣起; 4、界差別; 5、阿那波那念。

(二) 大乘之五淨行所緣:

- 1、不淨; 2、慈愍; 3、緣性緣起; 4、念佛; 5、阿那波那念。

十九、(p.322) 大乘定學之特色（印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1212）

- (一) 菩提心相應（薩婆若=一切智）
- (二) 方便力→入禪而不為禪力所拘。
- (三) 大悲心→教他人入禪。
- (四) 無所得般若相應→「不亂不味故，應具足禪波羅蜜」、「不見法若亂若定」。

※《摩訶般若波羅蜜經》卷5〈18問乘品〉（大正8，250a23-26）：

云何名禪那波羅蜜？須菩提！菩薩摩訶薩以應薩婆若心，自以方便入諸禪不隨禪生，亦教他令入諸禪，以無所得故。

二十、(p.323) 念佛法門應注意事項

**（一）【念佛由意念，真佛非像佛。】**

1、《成佛之道》（增注本），pp.323-324：

繫念佛為所緣而修習時，應知這是由意念的。一般散心的稱名念佛，也還要重在意念，何況緣佛相而修止？……

修止成定，是定中意識，不是屬於五識的。所以如眼識取色相而修，就是心「由外門轉」，這是怎麼也不會入定的。……在修時，應覺得所念的是「真佛」，並非木石等「佛像」。這才能修習成就時，佛現前住，放光說法等。如作為佛像而修，就失去這些功德了。

2、《菩提道次第廣論》，pp.357-358；【pp.391-392】：

所緣處非是現為畫鑄等相，要令現為真佛形相。以三摩地非於根識而修，要於意識而修。妙三摩地親所緣境即是意識親所緣境，須於意境攝持心故。

**（二）【觀相而持心，善識於方便。】**

初修念佛時必須專一所緣，切勿念此念彼隨易變更所緣。

初取佛相而修習時，勿急求明顯，勿急求微細，否則反成定障。

※（參見《成佛之道》（增注本），p.324；《菩提道次第廣論》，pp.358-359；【pp.391-393】）

(三) 意識所現起的佛相，必須與原來之所緣因果相應。

- 1、顯色相應→若欲修黃，而現為紅則不相應。
- 2、形色相應→若欲修坐，而現為立則不相應。
- 3、數量相應→若欲修一，而現為二則不相應。
- 4、形體相應→若欲修大，而現為小則不相應。

## 二一、(p.324) 數息觀【念息數隨止，非風非喘氣。】

(一) (p.325) 息依緣身心而轉。

《瑜伽師地論》卷 27 (大正 30, 430c5-26)：

云何阿那波那念所緣？謂緣入息出息念，是名阿那波那念。此念所緣入出息等。名阿那波那念所緣。……

入息出息有二所依。何等為二？一身；二心。所以者何？要依身心入出息轉如其所應。若唯依身而息轉者，入無想定、入滅盡定、生無想天諸有情類彼息應轉。

若唯依心而息轉者，入無色定、生無色界，彼息應轉。

若唯依身心而轉非如其所應者，入第四靜慮、若生於彼諸有情類，及羯羅藍、頰部曇、閉尸<sup>16</sup>等位諸有情類，彼息應轉，然彼不轉，是故當知要依身心，入出息轉，如其所應。

(二) (p.325) 六妙門：

- 1、數：以息為所緣，如念佛的捏念珠一樣，使心在息——所緣上轉，不致於忘失。以做到一息一息的不加功力，憶念分明為限。
- 2、隨：久久心靜了，不再會忘失，就不必再數，只要心隨於息，心息相依，隨息而上下，覺息遍身等。這樣，連記數的散亂，也離去了。
- 3、止：久久修息漸成，心與息，如形影的不離。忽而心息不動，身心泯然入定，也就是修止成就。
- 4、觀。
- 5、還。

<sup>16</sup> (1) 羯羅藍，譯作凝滑。指受胎後之七日間。

(2) 頰部曇，又作阿部曇。意譯為胞、胞結。指受胎後第二個七日間。

(3) 閉尸，又作蔽尸、草尸。意譯為凝結、肉段。指受胎後第三個七日間。

6、淨。

（參見《六妙法門》（大正 46，549a6-555c6）

（三）（p.326）錯誤的出入息：

- 1、風：息出入時，如風的鼓盪一樣，出入有聲。
- 2、喘：雖然出入無聲，但不通利（艱澹），如刀刮竹一樣，一頓一頓的有形可見。
- 3、氣：雖然通利了，但口鼻仍有氣入的感覺。

正確的出入息：

- 4、息：離此風相，喘相，氣相，微密勻長，「若存若亡」，才合於息相的標準。

二二、（p.326）以「正知」對治第三種過失「昏沈、掉舉」（住所緣後應如何修）【覺了沈與掉，正知不散亂。】

（一）抉擇昏沈、掉舉之相：

- 1、掉舉：掉舉是貪所攝，是染著可愛境、心不自在、引起心的外散。
- 2、昏沈：昏沈是癡所攝，是身心沈重，引起攝心所緣的力量低弱，不大明顯。

（二）生起覺了沈、掉正知之方便：

- 1、如在修習中，覺得影像不安定，不明顯，或覺得心力低弱，不能猛進，這就是微細沈、掉存在的明證。
- 2、只要「正念」安住，相續憶念、綿密的照顧就能生起「正知」。

（三）生起正知：

- 1、昏沈、掉舉生已，能立刻生起正知，如實了知。
- 2、昏沈、掉舉未生將生，能以正知，預為覺了。

（參見：《菩提道次第廣論》，pp.365-368；【pp.400-403】）

二三、（p.327）以「思」對治第四種過失「不作行」

【為斷而作行，切勿隨彼轉。】

（一）「不作行」：雖以「正知」覺了昏沈、掉舉，但若以為此昏沈、掉舉

微劣短促不能造業、放縱它而不加以斷除，此即稱為「不作行」。

(二)「思」：以「正知」覺了昏沈、掉舉之後，以強烈之意志力欲斷去昏沈、掉舉，此種作意（意志力）即稱為「思」。

(三) 去除昏沈、掉舉之方法

1、去除昏沈之方法：

- (1) 如昏沈不太嚴重的，那麼沈相現前，就**舉心**而使他明了有力；或**修觀察**。
- (2) 如沈沒重的，應作意諸可欣事。（如觀佛功德，思惟三寶及菩提心之勝行。）
- (3) 修光明想。<sup>17</sup>
- (4) 讀誦昏沈、睡眠過患之經論。
- (5) 以冷水洗面。

2、去除掉舉之方法：

- (1) 如掉舉不太嚴重的，那麼掉相現前，那就**下心**而使他舒緩；或**專修安住**。
- (2) 如掉舉重的，應作意諸可厭事。（如思惟無常等。）

3、若昏沈太濃厚或數現起，若掉舉太猛烈或太延長：應暫捨正修先求對治，待沈、掉除已，後乃修習。

（參見：《菩提道次第廣論》，pp.368-372；【pp.403-407】）

<sup>17</sup> 《菩提道次第廣論》，p.370；【pp.404-405】：

《聲聞地》說：「威儀應經行善取明相，數修彼相及念佛、法、僧、戒、捨、天六中隨一，或以所餘清淨所緣策舉其心，或當讀誦顯示昏沉睡眠過患之經論，或瞻方所及月星等，或以冷水洗面。」若沉微薄或唯少起，勵心正修；若沉濃厚或數現起，則應暫捨修三摩地，如其所應，修諸對治，待沉除已後乃修習。若心所取內外所緣相不明顯，內心黑暗隨其厚薄，若不斷除而修習者，則其沉沒極難斷除，故應數數修能對治諸光明相。《聲聞地》云：「應以光明俱心，照了俱心，明淨俱心，無闇俱心，修習止觀。汝若如是於止觀道修光明想，設有最初勝解所緣相不分明，光明微小；由數修習為因緣故，於其所緣勝解分明，光明轉大。若有最初行相分明，光明廣大，其後轉復極其分明，光明極大。」此說最初所緣分明者，尚須修習，況不分明！應取何等光明之相？即前《論》云：「應從燈明，或大火明，或從日輪取光明相。」

二四、(p.328) 以「捨」對治第五種過失「作行」

**【滅時正直行，斷於功行失】**

- (一)「作行」：滅除昏沈、掉舉之後，仍如前策勵而修是謂「作行」。
- (二)「捨」：昏沈、掉舉已滅之後，不加功用，讓心在平等正直的情況下自由進行。

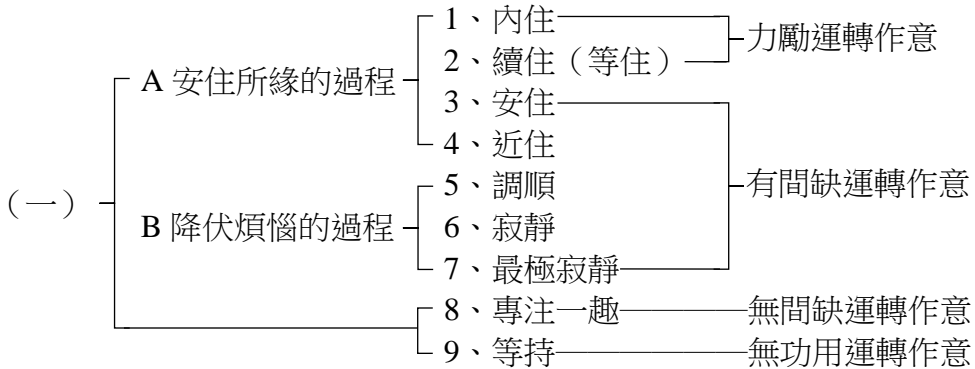
- ※捨
- 1、受 捨——不苦不樂受。(三受之一)
  - 2、無量捨——捨無量心。(四無量心之一)
  - 3、行 捨——不加功用、任運而轉。

(此處以捨對治作行之「捨」為「行捨」)

(參見：《菩提道次第廣論》，p.373；【p.408】)

二五、(p.329) 九住心 (從初學的攝心到成就正定的修習過程)

**【內住亦續住，安住復近住，調順及寂靜，次最極寂靜，專注於一趣，等持無作行：聖說止方便，不越九住心。】**



※參見：《成佛之道》，pp.329-331。

《瑜伽師地論》卷 30 (大正 30，450c-451b)。

《菩提道次第廣論》卷 16，pp.376-380；【pp.411-416】。

(二) 九住心之定義《成佛之道》(增注本)，pp.329-331：

- 1、內住：就是要收攝此外散的心，使心住到內心所緣上來，不讓他向外跑。
- 2、續住：心住內境，相續而住，不再流散了。

- 3、安住：雖說相續而住，但還不是沒有失念而流散的時候。但修習到這，能做到妄念一起，心一外散，就立即覺了，攝心還住於所緣中。
- 4、近住：這是功夫更進了！已能做到不起妄念，不向外散失。因為妄念將起，就能預先覺了，先為制伏。這樣，心能安定住於所緣，不會遠散出去，所以叫近住。

☆前四住心，是安住所緣的過程。

- 5、調順：色、聲、香、味、觸——五欲，貪、瞋、癡——三毒，加男女為——十相，這是能使心流散的。現在心已安住了，深知定的功德，也就能了知「欲」的過失。所以以靜制欲，內心柔和調順，不會因這些相的誘惑而散亂。
- 6、寂靜：十相是重於外境的誘惑，還有內心發出的「不善」法，如不正尋思——國土尋思、親里尋思、不死尋思、欲尋思、恚尋思、害尋思等。五蓋——貪欲、瞋恚、昏沈睡眠、掉舉惡作、疑。對這些，也能以內心的安定功德而克制他，免受他的擾亂。到這，內心是寂靜了。寂靜，如中夜的寂無聲息一樣，並非是涅槃的寂靜。
- 7、最極寂靜：上面的寂靜，還是以靜而制伏尋思等煩惱，還不是沒有現起。現在能進步到：尋思等一起，就立即除遣，立刻除滅。

☆從五到七，就是降伏煩惱的過程。

- 8、專注一趣：心已安住，不受內外不良因素所動亂，臨到了平等正直持心的階段。就此努力使心能專注於同一，能不斷的，任運的（自然而然的）相續而住。
- 9、等持：這是專注一趣的更進步，功夫純熟，不要再加功用，「無作行」而任運自在的，無散亂的相續而住。修習止而到達這一階段，就是要得定了。

(三) 九住心與六種力、四種作意

《瑜伽師地論》卷 30（大正 30，450c18-451b8）：

云何名為九種心住？謂有苾芻令心內住、等住、安住、近住；調順、寂靜、最極寂靜；專注一趣、及以等持，如是名為九種心住。

- 1、云何**內住**？謂從外一切所緣境界，攝錄其心繫在於內令不散亂，此則最初繫縛其心，令住於內不外散亂，故名內住。
- 2、云何**等住**？謂即最初所繫縛心，其性麤動未能令其等住遍住故，次即於此所緣境界，以相續方便澄淨方便，挫令微細遍攝令住，故名等住。
- 3、云何**安住**？謂若此心雖復如是內住等住，然由失念於外散亂，復還攝錄安置內境，故名安住。
- 4、云何**近住**？謂彼先應如是如是親近念住，由此念故數數作意內住其心，不令此心遠住於外，故名近住。
- 5、云何**調順**？謂種種相令心散亂，所謂色聲香味觸相，及貪瞋癡男女等相故，彼先應取彼諸相為過患想，由如是想增上力故，於彼諸相折挫其心不令流散，故名調順。
- 6、云何**寂靜**？謂有種種欲害等諸惡尋思、貪欲蓋等諸隨煩惱，令心擾動，故彼先應取彼諸法為過患想，由如是想增上力故，於諸尋思及隨煩惱，止息其心不令流散，故名寂靜。
- 7、云何名為**最極寂靜**？謂失念故即彼二種暫現行時，隨所生起諸惡尋思及隨煩惱能不忍受，尋即斷滅除遣變吐，是故名為最極寂靜。
- 8、云何名為**專注一趣**？謂有加行有功用，無缺無間三摩地相續而住，是故名為專注一趣。
- 9、云何**等持**？謂數修數習數多修習為因緣故，得無加行無功用任運轉道，由是因緣不由加行不由功用，心三摩地任運相續無散亂轉，故名等持。

當知此中由六種力，方能成辦九種心住：一聽聞力，二思惟力，三憶念力，四正知力，五精進力，六串習力。

初由聽聞、思惟二力，數聞數思增上力故，最初令心於內境住，及即於此相續方便澄淨方便等遍安住。

如是於內繫縛心已，由憶念力數數作意，攝錄其心令不散亂安住、近住。從此已後由正知力調息其心，於其諸相諸惡尋思諸隨煩惱不令流散調順、寂靜。

由精進力設彼二種暫現行時能不忍受，尋即斷滅除遣變吐，最極寂靜、專注一趣。由串習力，等持成滿。



即於如是九種心住，當知復有四種作意：一力勵運轉作意，二有間缺運轉作意，三無間缺運轉作意，四無功用運轉作意。

於內住、等住中，有力勵運轉作意。

於安住、近住、調順、寂靜、最極寂靜中，有有間缺運轉作意。

於專注一趣中，有無間缺運轉作意。

於等持中，有無功用運轉作意。

(四) 由六力成辦九住心《菩提道次第廣論》卷 16，pp.377-378；【p.413】。

由六力成辦。力有六種：一、聽聞力；二、思惟力；三、憶念力；四、正知力；五、精進力；六、串習力。此等能成何心者？

一由聽聞力成內住心，謂唯隨順從他所聞，於所緣境住心教授，最初令心安住內境，非自數思數修習故。

由思惟力成續住心，謂於所緣先所住心，由數思惟將護修習，初得少分相續住故。由憶念力成辦安住、近住二心，謂從所緣向外散時，憶先所緣於內攝錄，又從最初生憶念力，從所緣境不令散故。

由正知力成辦調伏、寂靜二心，謂由正知了知諸相諸惡尋思及隨煩惱流散過患，令於彼等不流散故。

由精進力成辦最極寂靜、專注一趣，雖生微細諸惡尋思及隨煩惱，亦起功用斷滅不忍，由此因緣，其沉掉等不能障礙妙三摩地，定相續生。

由串習力成等住心，謂於前心極串習力，生無功用任運而轉三摩地故。

二六、(p.331) 止成就【若得輕安樂，是名止成就。】

(一) 一直到第九住心，能無分別，無功用的任運，還只是類似於定，不能說已成就定。

(二) 要生起身心的輕安樂，引發身心精進，於所緣能自在，有堪能，才名為止成就，也就是得到第一階段的「未到地定」。

(三) 發定時，起初頂上有重觸<sup>18</sup>現起，但非常舒適，接著引發身心輕安：

<sup>18</sup> 有關禪定的「觸」，參見智者大師，《釋禪波羅蜜次第法門》卷 5（大正 46，509b23-511a9）。

由心輕安，起身輕安。這是極猛烈的，樂遍身體的每一部分，徹骨徹髓。當時內心大為震動，被形容為「身心踴躍」。等到衝動性過去，就有微妙的輕安樂，與身相應；內心依舊無功用，無分別的堅固安住所緣，這才名為得定。

二七、(p.332) 通遍的定德 **【明顯無分別，及妙輕安樂。】**

- (一) 明顯：心極明淨，所緣於心中現，也極為明顯，如萬里無雲，空中的明月一樣。
  - (二) 無分別：心安住而自然任運，了了分明。→但有人誤以為是無分別智的證悟。
  - (三) 微妙身心輕安樂：於欲境自然不起染著。→但有人誤以為是斷煩惱了。
- (出定後，定的餘力相隨) →但有人以為是動靜一如，常在定中。

二八、(p.333) 「定」依「觀慧」而成差別 **【是道內外共，由觀成差別。】**

- (一) 得未到定後，如修欣上厭下的六行觀<sup>19</sup>→世間的色、無色定。
- (二) 以無常為觀門，漸入無我、無我所觀→聲聞乘的定。
- (三) 觀法性空、不生不滅，與大乘般若相應→大乘禪定。(三輪體空的禪波羅蜜)

## 陸、般若波羅蜜 (pp.334-369)

(釋厚觀，2003.2.26)

一、(p.334) 般若之殊勝

**【般若波羅蜜，最尊最第一！解脫之所依，諸佛所從出。】**

- (一) 般若是佛法的根本，是凡夫與聖者、世間法與出世間法的差別所在。

<sup>19</sup> 六行觀：厭下：粗、苦、障。欣上：靜、妙、離。

(二) 般若是三乘解脫的所依處，一切無漏功德、一切諸佛皆依般若而有。

(三) 般若為二乘聖者的生母，又是佛菩薩的生母。(p.335)

《摩訶般若波羅蜜經》卷 14〈48 佛母品〉(大正 8，323b3-10)：

是**深般若波羅蜜能生諸佛**，能與諸佛一切智，能示世間相，以是故，諸佛常以佛眼視是深般若波羅蜜。又以般若波羅蜜能生禪那波羅蜜乃至檀那波羅蜜，能生內空乃至無法有法空，能生四念處乃至八聖道分，能生佛十力乃至一切種智，如是**般若波羅蜜能生須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢、辟支佛、諸佛**。

二、(p.335) 般若是三乘共學的法門，還是大乘不共的法門？

(一) 約般若的**廣義**說：

1、專約能生聖法說：般若是**三乘共學**的法門。

2、依般若證入空性來說：三乘觀慧有方便淺深的不同，但同樣的契入法性中。

(1) 聲聞如毛孔空，菩薩如太虛空。

※《大智度論》卷 79〈66 囑累品〉(大正 25，618c14-18)：

**二乘得空，有分有量；諸佛、菩薩，無分無量**。如渴者飲河，不過自足，何得言俱行空不應有異？又如**毛孔之空**欲比**十方空**，無有是理！是故比佛、菩薩，千萬億分不及一。

※《大智度論》卷 35〈3 習相應品〉(大正 25，322a2-11)：

【經】「舍利弗！於汝意云何？諸聲聞、辟支佛頗有是念『我等當得阿耨多羅三藐三菩提，度一切眾生，令得無餘涅槃』不？」舍利弗言：「不也！世尊！」

佛告舍利弗：「以是因緣故，當知諸聲聞、辟支佛智慧欲比菩薩摩訶薩智慧，百分不及一，乃至算數譬喻所不能及。」

【論】問曰：上已反問舍利弗事已定，今何以復問？

答曰：以舍利弗欲以須陀洹同得解脫故，與諸佛菩薩等，而佛不聽。譬如有人欲以**毛孔之空**與**虛空**等。以是故佛重質其事。」

(2) 三獸(兔、馬、象)渡河，唯香象才能徹底。(p.335)

※《大毘婆沙論》卷 143 (大正 27，735b16-21)：

若有於甚深緣起河能盡源底，說名為佛，二乘不爾，故經喻以三獸渡河，謂兔、馬、象。兔於水上但浮而渡；馬或履地或浮而渡；香象恒時蹈底而渡。聲聞、獨覺及與如來，渡緣起河如次亦爾。

(二) 約般若的深義說：

- 1、約與菩提心、大悲心相應的般若言：「般若但屬菩薩。」
- 2、般若攝導萬行而趣向佛道，是一切波羅蜜多的總相。

☆般若屬誰：

- (1) 就第一義諦言：第一義中無知者、見者、得者；一切法無我、無我所相，諸法但空，故般若無所屬。
- (2) 就世俗諦而言：般若僅屬於菩薩。

※《大智度論》卷 43〈9 集散品〉(大正 25, 370c22-371a7)：

「是誰般若波羅蜜」者。

第一義中無知者、見者、得者，一切法無我、無我所相，諸法但空，因緣和合相續生。若爾！般若波羅蜜當屬誰？

佛法有二種：一者、世諦，二者、第一義諦。為世諦故，般若波羅蜜屬菩薩。

凡夫人法種種過罪，不清淨故，則不屬凡夫人。般若波羅蜜畢竟清淨，凡夫所不樂；如蠅樂處不淨，不好蓮花。凡夫人雖復離欲，有吾我心，著離欲法故，不樂般若波羅蜜。

聲聞、辟支佛，雖欲樂般若波羅蜜，無深慈悲故，大厭世間，一心向涅槃，是故不能具足得般若波羅蜜。

是般若波羅蜜，菩薩成佛時，轉名「一切種智」。

以是故，般若不屬佛，不屬聲聞、辟支佛，不屬凡夫，但屬菩薩。

☆般若之妙用：

- (1) 證真實以脫生死：是三乘般若所共的。
- (2) 導萬行以入智海：是菩薩般若的不共妙用。

※印順法師，《般若經講記》，pp.10-11：

般若何用：從般若是實相說，這是萬化的本性——一切法畢竟空

故，世出世法無不依緣而成立。這是迷悟的根源——眾生所以有迷有悟，凡夫所以有內有外，聖人所以有大有小，有究竟有不究竟，皆由對於實相的迷悟淺深而來，所以本經(《金剛經》)說：「一切賢聖皆以無為法而有差別。」

從般若是觀慧與實相相應慧說，可有二義：

**一、證真實以脫生死：**一切眾生，因不見性空如實相，所以依緣起因果而成為雜染的流轉。要解脫生死，必由空無我慧為方便。這觀慧，或名正見，或名正觀，或名正思惟，或名毘鉢舍那，或名般若。從有漏的聞思修慧，引發能所不二的般若，才能離煩惱而得解脫。解脫道的觀慧，唯一是空無我慧，所以說：「離三解脫門，無道無果。」

**二、導萬行以入智海：**大乘般若的妙用，不僅為個人的生死解脫，而重在利他的萬行。一般人修布施、持戒等，只能感人天善報，不能得解脫，不能積集為成佛的資糧。聲聞行者解脫了生死，又缺乏利濟眾生的大行。菩薩綜合了智行與悲行，以空慧得解脫；而即以大悲為本的無所得為大方便，策導萬行，普度眾生，以此萬行的因華，莊嚴無上的佛果。要般若通達法性空，方能攝導所修的大行而成佛。

這二種中，**證真實以脫生死**，是三乘般若所共的；**導萬行以入智海**，是菩薩般若的不共妙用。

### 三、(p.336) 修學般若的歷程

**【現證由修得，修復由思聞；善友及多聞，實為慧所依。】**

(一)「般若定實相，甚深極重。智慧輕薄，是故不能稱。」

1、《摩訶般若波羅蜜經》卷 14〈49 問相品〉(大正 8, 327a1-22)：

須菩提白佛言：「世尊！是般若波羅蜜為大事故起。世尊！是般若波羅蜜為不可思議事故起。世尊！是般若波羅蜜為不可稱事故起。世尊！是般若波羅蜜為無量事故起。世尊！是般若波羅蜜為無等等事故起。」

佛言：「如是，如是！……云何般若波羅蜜為不可稱事故起？須菩提！一切眾生中無有能思惟稱佛法、如來法、自然人法、一切智人法。以是故，須菩提！般若波羅蜜為不可稱事故起。」

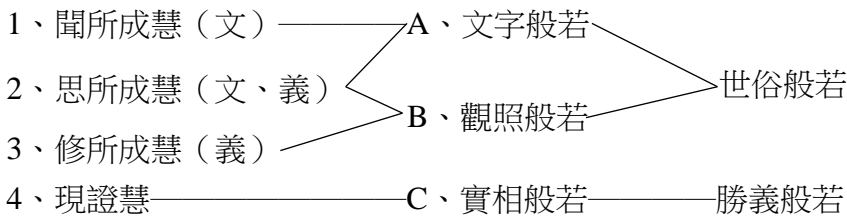
（※參見《大智度論》卷 70〈49 問相品〉（大正 25，551a15-b3））

2、《大智度論》卷 70〈49 問相品〉（大正 25，552a2-8）：

不可稱者，稱名智慧。般若定實相，甚深極重；智慧輕薄，是故不能稱。又般若多，智慧少故，不能稱。又般若利益處廣，未成，能與世間果報；成已，與道果報。又究竟盡知故名稱，般若波羅蜜無能稱知，若常、若無常，若實、若虛，若有、若無，如是等不可稱義，應當知。

（二）親近善友、多聞熏習→聞所成慧→思所成慧→修所成慧→現證慧。

（三種般若）



※《成佛之道》（增注本），p.337：

現證慧是實相般若，是勝義般若。修思慧是觀照般若。思聞慧是文字般若（思慧是依文的，也可不依文的）。聞思修是世俗般若，因為可為勝義般若的因緣，因中說果，也就假名為般若了。修學般若，所以般若經論，為聞思對象，也是必要的資糧了。

（※參見印順法師，《般若經講記》，pp.3-9）

（三）「聞、思、修」與「文、義」之關係

《俱舍論》卷 22〈6 分別賢聖品〉（大正 29，116c2-23）：

「將趣見諦道，應住戒勤修，聞思修所成，謂名俱義境。」

論曰：諸有發心將趣見諦，應先安住清淨尸羅，然後勤修聞所成等。謂先攝受順見諦聞，聞已勤求所聞法義，聞法義已無倒思惟，思已方能依定修習。行者如是住戒勤修，依聞所成慧起思所成慧，依思所成慧起修所成慧。此三慧相差別云何？毘婆沙師謂：三慧相緣名俱義，如次有別。

**聞所成慧唯緣名境**，未能捨文而觀義故。

**思所成慧緣名義境**，有時由文引義，有時由義引文。未全捨文而觀義故。

**修所成慧唯緣義境**，已能捨文唯觀義故。

譬若有人浮深駛水，曾未學者不捨所依，曾學未成或捨或執，曾善學者不待所依，自力浮渡，三慧亦爾。

有言：若爾思慧不成，謂此既通緣名緣義，如次應是聞修所成。今詳三相無過別者，謂修行者**依聞至教所生勝慧名聞所成**；**依思正理所生勝慧名思所成**；**依修等持所生勝慧名修所成**。說所成言顯三勝慧是聞思等三因所成，猶如世間於命牛等，如次說是食草所成。

(四) (p.338) 「多聞」之意義

1、從何處聞：「若從**佛**聞，若從**弟子**聞，若從**經**中聞。」

2、「十法行」是聞、思、修三慧的詳細敘述：「一、書寫，二、供養，三、施他，四、若他誦讀，專心諦聽；五、自披讀；六、受持；七、正為他開演文義；八、諷誦；九、思惟；十、修習。」其中的**第一至第八項即是聞慧的內容**；第九項是思慧；第十項是修慧。

3、注意事項：

(1) 多聞，並非廣識名相而已，而是要聞無常、無我、空性，並通達之。

A、聲聞法：聞無常、無我。

B、大乘法：聞空性不生不滅。<sup>20</sup>

(2) 如以聞慧為對於修習般若無用，是不合佛法的，是會漂流於三藏教典以外的。但是，這雖是必要的，但還是初步的，還要依此而

<sup>20</sup> 《楞伽阿跋多羅寶經》卷4 (大正16, 507a6-16)：

大慧！如是**不生不滅，不方便修則為不善**，是故應當善修方便，莫隨言說如視指端。是故大慧！於**真實義當方便修**。真實義者，微妙寂靜，是涅槃因，言說者妄想合，妄想者集生死。大慧！**實義者從多聞者得**，大慧！**多聞者，謂善於義，非善言說**。善義者，不隨一切外道經論，身自不隨，亦不令他隨，是則名曰大德多聞。是故欲求義者，當親近多聞所謂善義者。當親近多聞所謂善義，與此相違，計著言說，應當遠離。

向思、修前進！

四、(p.338) 標示宗依

**【般若本無二，隨機行有別；般若諸經論，於此最親切。】**

- (一) 佛所開示的般若學，是依緣起法而顯勝義法性的法門。
- (二) 從「般若」的內容——體證的內容來說，本來是無二無別的。一切菩薩所分證的，十方諸佛所圓證的，平等平等。
- (三) (p.339) 由於眾生之根性好樂不同，如來隨機說法也有差異；學者的思想方式不完全相同，理解法義而作為觀慧的所緣，也就不能全同。修行的次第先後，也會有多少差別。因此佛法產生了以下三種現象：
- 1、隨機異說。
  - 2、同聞異解。
  - 3、經同論異。
- (四) (p.339) 「性空唯名系」所依之經論
- 1、經：《般若經》。
  - 2、論：(1) 龍樹的《大智度論》、《中論》、《七十空性論》、《六十如理論》、《十二門論》、《迴諍論》、《寶鬘論》。
  - (2) 提婆的《百論》。

五、(p.340) 總敘「二諦」

**【諸佛依二諦，為眾生說法：依俗得真諦，依真得解脫。】**

- (一) 二諦法門（世俗諦、勝義諦），為般若正觀的要門。
- (二) 二諦的定義
- 1、世俗諦（俗諦）：世間的真實——在世俗共許的認識上，承認其相對的確實性、妥當性。
  - 2、勝義諦（真諦）：究竟的真實——聖者無分別智所共證的究極真實。
- (三) 世俗諦



1、眾生自身（身、心），與眾生相對的**世間萬有**，都叫做法。（**眾生自身——世間萬有**）

每一法——**物理的，生理的，心理的**，都有必然的因果關係，所以能從中發見制御物質，修治身心，齊家治國的法則。這是看來確實如此的，一致公認；這一常識的世界，就叫做俗諦的。

2、世俗諦中，有淺顯的，也有深隱的，雖有淺深不等，但都是庸常心識的知識。

（1）淺顯的：如木石等物質，是人人可見的；如現生，是人人知道的。

（2）深隱的：如原子，電子，是經科學儀器才能發見的。前生與來生，要有天眼才能明見的。

3、如佛說三界、六道、五蘊、六處、煩惱、業、苦等，也都是世俗諦的說明。

（四）（p.341）依俗諦而見真諦，依真諦而得解脫。

1、佛法的修學，就是要從現實世間（俗諦）的正觀中，發見其錯誤，不實在，去妄顯真，深入到世間真相的體現。這究竟真相，名為勝義諦，因為是特殊體驗的境地，而是聖者所公認的。

2、般若，般若的修習，就是達成：**依俗諦而見真諦**，由**虛妄而見真實**，從凡入聖的法門。

3、說真諦，切勿幻想為離現實世間的另一東西。佛說二諦，指出了**世俗共知的現實**以外，還有**聖者共證的真相**。但這是一切法的本相，並非**離現實世間而存在**，所以非依俗諦，是不能得真諦的，這就是「即相顯性」。（p.342）

4、說二諦，教人修學依俗而得真的般若；得般若，就能依真諦的體見，豁破無明妄執，與勝義相應，也就能得解脫，更進而成佛了！（p.342）

（五）龍樹造，青目釋，《中論》〈24 觀四諦品〉（大正 30，32c16-33a7）：

「諸佛依二諦，為眾生說法，一以世俗諦，二第一義諦。

若人不能知，分別於二諦，則於深佛法，不知真實義。」

世俗諦者，一切法性空，而世間顛倒故生虛妄法，於世間是實。諸賢聖真知顛倒性，故知一切法皆空無生，於聖人是第一義諦名為實。諸

佛依是二諦，而為眾生說法。若人不能如實分別二諦，則於甚深佛法，不知實義。若謂一切法不生是第一義諦，不須第二俗諦者，是亦不然。何以故？

「若不依俗諦，不得第一義，不得第一義，則不得涅槃。」

第一義皆因言說，言說是世俗，是故若不依世俗，第一義則不可說。若不得第一義，云何得至涅槃。是故諸法雖無生，而有二諦。

（參見：印順法師，《中觀論頌講記》，pp.453-461；《中觀今論》，pp.205-230）

#### 六、(p.342) 分別世諦

**【世俗假施設，名言識所識。名假受法假，正倒善分別。】**

(一) 眾生慣習的常識心境，似乎是實在的，所以隱蔽了真相。如能依此而了達為世俗的，假名施設的，就有向真實的可能了。(p.343)

(二) (p.343) 「世俗假施設，名言識所識」

1、「假施設」：

假施設，或譯為「假名」。這不是說沒有，也不是指冬瓜話葫蘆的亂說一通。這是說：我們所認識到的，是依種種因緣，種種關係而成立的。這不是實體的，所以是假；依因緣而成為這，成為那，所以叫**施設**。假而施設為這為那，就叫做**假名**，假名就是常識中的一切。約認識的心來說，這是「名言識所識」知的。(p. 343)

2、「名言識」：

當一個印象，概念，顯現在我們的心境時，就明了區別而覺得：這是什麼，那是什麼，與我們的語言稱說對象相同，所以叫名言識，就是一般世俗的認識。(p.343)

※我們的認識都是依慣習的心境而來；世間以為如此，就以為如此的。在這不尋求真相的世俗共認的基本知識上，發展為世間的一切知識。如一一的尋求究竟相，那世俗知識就不能成立了。

(三) (p.344) 三假：名假、受假、法假

1、名假：名字波羅聶提（nāmasaṅketa-prajñapti），是稱說「法」與「受」的名字，名字是世俗共許的假施設。

※如能了知名與義是不一定相應的，就能破除以名為實的執著。

2、受假：（取假）受波羅聶提（upādāya-prajñapti），「受」是依攬眾緣和合的意思。如五蘊和合為眾生，枝葉等和合為樹。

※如知道這是種種因緣攝取而成的一合相，則誤認複合物為實體之執著便可破除。

3、法假：法波羅聶提（dharma-prajñapti），如色、受、想、行、識等一一法，阿毘達磨論論師以為是實法有的，《般若經》稱之為法假施設。

※法假，是分析到不失自性的，但這些法也是關係所決定的，離了因緣，它並不能自己如此，所以也是假施設的。

（參見印順法師，《空之探究》，pp.233-242；《印度佛教思想史》，pp.130-131）

（1）《摩訶般若波羅蜜經》立「三假」

《摩訶般若波羅蜜經》卷2〈7 三假品〉（大正8，230b22-c6）：

爾時佛告慧命須菩提：「汝當教諸菩薩摩訶薩般若波羅蜜，如諸菩薩摩訶薩所應成就般若波羅蜜。……」

爾時慧命須菩提白佛言：「世尊所說菩薩菩薩字，何等法名菩薩？世尊！我等不見是法名菩薩，云何教菩薩般若波羅蜜？」

（2）《大智度論》對「三假」的解釋

《大智度論》卷41〈7 三假品〉（大正25，358a3-c8）：

須菩提大明菩薩尊貴，佛亦然可。令須菩提欲於實相法中說，是故言：「一切法中求菩薩不可得，菩薩不可得故，字亦不可得；菩薩、菩薩字不可得故，般若波羅蜜亦不可得。是三事不可得故，我云何當教菩薩般若波羅蜜？」

問曰：佛命須菩提為諸菩薩說般若，而須菩提言「無菩薩」，與佛相反，佛何以同之？

答曰：有二種說：一者、著心說，二者、不著心說。今須菩提以不著心說空，佛不訶之。

復次，須菩提常行空三昧，知諸法空故。佛告須菩提：「為諸菩薩說般若波羅蜜。」而菩薩畢竟空，是故須菩提驚言：「云何名菩薩？」佛即述成：「菩薩如是從發心已來乃至佛道，皆畢竟空故不可得；若如是教者，是即教菩薩般若波羅蜜。」……

是中佛說譬喻：「如五眾和合故名為我，實我不可得；眾生乃至知者、見者，皆是五眾因緣和合生假名法；是諸法實不生不滅，世間但用名字說。菩薩、菩薩字、般若波羅蜜亦如是，皆是因緣和合假名法。」……

菩薩應如是學三種波羅聶提：

**五眾等法，是名「法波羅聶提」。**

**五眾因緣和合故名為眾生，諸骨和合故名為頭骨，如根、莖、枝、葉和合故名為樹，是名「受波羅聶提」。**

**用是名字取二法相，說是二種，是為「名字波羅聶提」。**

復次，眾微塵法和合故有麤法生，如微塵和合故有麤色，是名「法波羅聶提」，從法有法故。

是麤法和合有名字生，如能照、能燒有火名字生；名色有故為人，名色是法，人是假名，是為「受波羅聶提」；取色取名，故名為「受」。

多名字邊更有名字，如梁、椽、瓦等名字邊更有屋名字生，如樹枝、樹葉名字邊有樹名生，是為「名字波羅聶提」。

**行者先壞名字波羅聶提，到受波羅聶提；次破受波羅聶提，到法波羅聶提；破法波羅聶提，到諸法實相中。**

諸法實相，即是諸法及名字空般若波羅蜜。

#### (四) (p.345)「正世俗」與「倒世俗」

- 1、正世俗：如白天的人事活動，是現實時空中的事實，是別人所可以證知為實在的。世俗法中，這是被認為實在的，名為正世俗。
- 2、倒世俗：如夢中與人相見，說話做事，在世俗法中，也可知是虛妄不實的。

- (1) 境的惑亂：如插筆入水杯中，見筆是曲折的。
- (2) 根的惑亂：如眼有眚翳，見到空花亂墜。
- (3) 識的惑亂：如心有成見的，所有錯誤的見解。

※佛每以倒世俗（如水中月，夢境，空花等）的虛妄惑亂，喻說正世俗的惑亂不實。

(五) (p.346) 以「易解空」喻「難解空」。

《大智度論》卷 6 (大正 25, 105b28-c2) :

問曰：若諸法十譬喻皆空無異者，何以但以十事為喻，不以山河石壁等為喻？

答曰：諸法雖空而有分別，有難解空，有易解空。今以易解空喻難解空。

※十喻：如幻、如（陽）焰、如水中月、如虛空、如響、如犍闌婆城、如夢、如影、如鏡中像、如化。(參見《大智度論》卷 6 (大正 25, 101c-105c))

七、(p.346) 順勝義觀慧【自性如何有？是觀順勝義。】

(一) 自性：自體、自有、自成，本來如此，自己如此，永遠如此。

(二) 順於勝義的觀慧：

觀察自性如何而有，而趣入勝義（究竟真實）的智慧。

勝義諦是究竟真實的體驗；依世俗事而作徹求究竟自性的觀察，觀察他如何而有。這種觀察，名為順於勝義的觀慧。(p.347)

- 1、從「前後延續」中：觀察什麼是最先的，最先的怎麼會生起？(p.348)
- 2、從「彼此相關」中：觀察彼此的絕對差別性是什麼，怎麼會成為彼此的獨立體？
- 3、從「小」觀之：約受假來說，觀集微成著，那不能再小的，到底是什麼？這是怎樣的存在與生起。
- 4、從「大」觀之：如以為宇宙的實體是同一的，觀察這同一體是什麼，是怎樣的存在？一體怎能成為差別？

勝義觀慧——從聞而思而修，專是觀察自性而深入究竟。這才能徹破眾

生的根本愚迷，通達世間的實相。(p.348)

#### 八、(p.348) 觀空證滅

**【苦因於惑業，業惑由分別，分別由戲論，戲論依空滅。】**

☆戲論→分別→惑→業→苦

(一)「苦生由業集，業集復由惑，發業與潤生，緣會感苦果。」(《成佛之道》(增注本)，p.154)

(二)「惑」是無明——我我所見為主的煩惱，經說「無明，不正思惟」為因，就是由不如理的虛妄「分別」而起。(p.349)

※《雜阿含經》卷 13 (334 經) (大正 2，92b22-c10)：

爾時，世尊告諸比丘：「今當為汝說法，初、中、後善，善義善味，純一滿淨，梵行清白。諦聽，善思，謂有因、有緣、有縛法經。

云何有因、有緣、有縛法經？謂眼有因、有緣、有縛。何等為眼因、眼緣、眼縛？謂眼業因、業緣、業縛，業有因、有緣、有縛。何等為業因、業緣、業縛？謂業愛因、愛緣、愛縛，愛有因、有緣、有縛。何等為愛因、愛緣、愛縛？謂愛無明因、無明緣、無明縛，無明有因、有緣、有縛。何等無明因、無明緣、無明縛？謂無明，不正思惟因、不正思惟緣、不正思惟縛，不正思惟有因、有緣、有縛。

何等不正思惟因、不正思惟緣、不正思惟縛，謂緣眼、色，生不正思惟，生於癡。緣眼、色，生不正思惟，生於癡，彼癡者是無明，癡求欲名為愛，愛所作名為業。如是，比丘！不正思惟因無明為愛，無明因愛，愛因為業，業因為眼。<sup>21</sup>耳、鼻、舌、身、意亦如是說，是名有因緣、有縛法經。」

(參見印順法師，《雜阿含經論會編》(上)，p.412)

☆無明觸→不正思惟→無明→愛→業→眼、耳、鼻、舌、身、意。

※《瑜伽師地論》卷 92 (大正 30，825c27-826b14)：

<sup>21</sup> 以不正思惟為因，而有無明；以無明為因，而有愛；以愛為因而有業；以業為因而有眼、耳、鼻、舌、身、意。

若於諸根無護行者，由樂聽聞不正法故，便生無明觸所生起染污作意。即此作意增上力故，於當來世諸處生起，所有過患不如實知。不如實知彼過患故，便起希求；希求彼故，造作增長彼相應業；造作增長相應業故，於當來世六處生起，如是名為順次道理。

逆次第者，謂彼六處以業為因；業，愛為因；愛復用彼無明為因；無明復用不如正理作意為因；不正作意復用無明觸為其因。又於此中，先所造業是現法受六處之因，現法造業是次生受六處之緣，或是後受六處由藉。愛等、業等，隨其所應，當知亦爾。

復次、由二因緣，後有生起：一、後有業，二、後有愛。而但說言諸有情類隨業而行，不言隨愛。何以故？略有三愛：一者、欲愛，二者、色愛，三、無色愛。此中欲愛，是不善者雖有異熟，然若不起惡不善業，終不能與惡趣異熟。若欲界愛，於無明觸所生諸受起希求時，於可愛境發生貪欲，於可憎境發生瞋恚，於可迷境發生愚癡，由此三種增上力故，行不善業；由此業故，生諸惡趣。非但由彼貪、瞋、癡纏，定墮惡趣，然即此愛於所造業異熟生時，能為助伴。又由希求可愛境界增上力故，修行善行——身、語、意業，由此為因，得生善趣。此中可愛諸異熟果，但應用業為引生因，非染性愛。

又若此愛，色、無色繫，雖非不善，然是染污，一切皆非有異熟果。又即由此色、無色愛，名有愛者。彼由聽聞正法因故，於其欲界觀麤鄙相，證得明觸，而生世間如理作意相應諸受，調伏欲界貪、瞋、癡等，造修所成善有漏業。由於此間造彼業故，當得生彼，不由於彼染污性愛；然即此愛，於所造業異熟生時，能為助伴，是故但說諸有情類，隨業而行，不言隨愛。

(三) (p.349) 戲論 (prapañca)<sup>22</sup>：

<sup>22</sup> 「戲論」(prapañca) 之語義：

- (1) 言語的過度擴張。(梵文語義)
  - (2) 認識上主觀因素的進入。(共通於梵巴文獻)
  - (3) 對真實 (tattva) 的諸種言說與理論。
  - (4) 也有就前列三者而稱其為「障礙」的意思——巴利語源及其用例。
- (參見：萬金川《龍樹的語言概念》正觀出版社，民國 84 年 2 月初版，p.144)

- 1、經說「無明，不正思惟」為因，就是由不如理的虛妄分別而起。為什麼眾生的心識，總是妄「分別」而不能如實知呢？這是由於戲論。
- 2、什麼叫戲論？妄分別是不離境相而現起的，妄分別生時，直覺得境是實在的，這似乎是自體如此，與分別心等無關的。這不只是妄分別的錯覺，在凡夫的心境中，那個境相，也確是現為這樣的。這是錯誤的根本來源，是不合實際的。
- 3、不能如實理解勝義諦，而產生種種錯誤的認識，乃至引起各式各樣的語言文字，皆是戲論。（將無自性誤執為自性，這是最根本的戲論）

#### （四）(p.349) 戲論依空滅

- 1、依「空」滅「戲論」：依於尋求自性不可得的空觀，不斷修習而能夠滅除戲論。戲論滅了，妄分別就失卻對象而不起。  
分別心息，就是般若現前，當然不再起惑造業，不再苦體相續而解脫了。
- 2、《中論》〈18 觀法品〉第 5 頌（大正 30，23c28-29）：  
業煩惱滅故，名之為解脫，業煩惱非實，入空戲論滅。
- 3、印順法師，《中觀論頌講記》，pp.330-331：

有情有老病死的現象，是由諸業所感的；諸業是由煩惱所引起的。所以，「業煩惱滅」了，即能截斷生死的源流，「名之為解脫」。解脫，不但是未來生死的不起。現實的有情，如能離去繫縛，能現證寂滅的不生，這也就是解脫。一般說了生死，不是到沒有生死時，才叫了脫；是說一旦體悟空性，不再為煩惱所繫縛，現身即得無累的解脫。解脫是現實所能經驗得的；否則，現生不知，一味的寄託在未來，解脫也就夠渺茫了！

為什麼煩惱業可滅而得解脫呢？因為，「業」與「煩惱」，本是「非實」，無自性的。不過因妄執自性，起種種戲論分別而幻成的。如煩惱業有實自性，不從緣起，那就絕對能不滅，也就不能解脫。好在是無實自性的，所以離去造成煩惱業的因緣，即悟「入空」性，一切的「戲論」都「滅」了。戲論息滅，煩惱就不起；畢故不造新，即能得真正的解脫。**戲論雖多，主要的有兩種：愛戲論**，是財物、色欲的貪戀；**見戲論**，是思想的固執。通達了無實自性，這一切就都不起了！



梵文及藏文，後一頌的初二句，束為一句；次二句開為三句。是「業惑盡解脫；業惑從分別，分別從戲論，因空而得滅」。語句雖不同，意思是一樣的。就是：煩惱、業是從虛妄分別起的；虛妄分別，是從無我現我，無法現法的自性戲論而生的；要滅除這些，須悟入空性。悟入了空性，就滅戲論；戲論滅，虛妄分別滅；虛妄分別滅，煩惱滅；煩惱滅業滅；業滅生死滅；生死滅就得解脫了。

#### 九、(p.350) 法空觀：緣起性空

【諸法因緣生，緣生無性空；空故不生滅，常住寂靜相。】

##### (一) 緣起：

1、佛開示緣起法，說明了「諸法」——外而器界，內而身心；大至宇宙，小到微塵，都從「因緣生」的。也就是，一切是「此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅」<sup>23</sup>的。我們如離了這現實經驗的一切，因果法則，那就什麼也無從說起，更不要說論證諸法的真相了。

2、一切從因緣生的，無論是前後關係的因緣生，或同時關係的因緣生，就可知諸法是無自性的。

(有關「緣起」，參見印順法師，《中觀今論》，pp.60-63；《空之探究》，pp.218-233)

##### (二) 自性：自有自成、單一獨存、恆常不變、實在性。(pp.350-351)

1、自性，這一名詞，有自有自成的意義。實在的，應該是不依他而自有的，也應該是獨存的。因為，如依他因緣，就受因緣所決定，支配，

<sup>23</sup> 《雜阿含經》卷 10 (262 經) (大正 2, 66c25-67a8)：

爾時、阿難語闍陀言：「我親從佛聞，教摩訶迦旃延言：世人顛倒，依於二邊，若有、若無。世人取諸境界，心便計著。迦旃延！若不受，不取，不住，不計於我，此苦生時生、滅時滅。迦旃延！於此不疑、不惑，不由於他而能自知，是名正見如來所說。所以者何？迦旃延！如實正觀世間集者，則不生世間無見；如實正觀世間滅，則不生世間有見。迦旃延！如來離於二邊，說於中道：所謂此有故彼有，此生故彼生，謂緣無明有行，乃至生老病死、憂悲惱苦集。所謂此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅則行滅，乃至生老病死、憂悲惱苦滅。」

(參見印順法師，《雜阿含經論會編》(上)，p.55)

不能說自己如此，與他無關了。**實有而自有的，獨存的，也應該是常在的。**因為，離去了因緣，就不能從自體而說明變化。假使說：自身有此變化可能性，那自身就不是單一性的自體，而有相對的矛盾性，這應該是因緣所起，而不是自性有了。

- 2、觀一切法是緣起的存在，所以不能是自有的，獨存的，常在的，也就決非如分別心所現那樣的實在性。
- 3、自性即非緣起，緣起即無自性。<sup>24</sup>  
(有關「自性」，參見印順法師，《中觀今論》，pp.64-70)

(三) (p.351) 空：

- 1、無自性而現為自性有，所以是戲論惑亂。是戲論有，也就可知是無自性的；無自性的，佛就稱之為「空」。
- 2、「空」不是什麼都沒有，而是說自性不可得，是無自性，無自性故稱之為空。<sup>25</sup>  
(有關「空」，參見《中觀今論》，pp.70-79；《空之探究》，pp.243-255)

(四) (p.351) 緣起、無自性、空、假名、中道

- 1、自性不可得的一切法，只是世俗的施設有——假名有，空是不礙於假名有的：空的，所以是假名有的，因緣生的；因緣生的假名有，所以知道是無性空的。
- 2、緣起觀，無性觀，空觀，假名觀，是同一的不同觀察，其實是一樣的。所以說：「眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。」
- 3、《中論》卷4〈24 觀四諦品〉(大正 30, 33b11-12):  
「眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。」

凡是眾多因緣所生的法，我們說它就是空性，這(空性)是假名，(空性)

<sup>24</sup> 《中論》卷3〈15 觀有無品〉(大正 30, 19c20-28):

「眾緣中有性，是事則不然，性從眾緣出，即名為作法。」

若諸法有性，不應從眾緣出。何以故？若從眾緣出，即是作法，無有定性。

問曰：若諸法性從眾緣作，有何答？

答曰：性若是作者，云何有此義？性名為無作，不待異法成。

<sup>25</sup> 《大智度論》卷37〈3 習相應品〉(大正 25, 331b7-8):

因緣和合生，是法無自性，若無自性即是空。

也是中道。

※有關「緣起、無自性、空、假名、中道」，參見：

(1) 印順法師，《中觀今論》，pp.59-81。

(2) 印順法師，《空之探究》，pp.216-265。

(五) (pp.351-352) 「空故不生滅，常住寂靜相。」

☆萬化的生生滅滅→緣起無自性、空→實際上是不生不滅、常住寂靜相。

- 1、透過無性空而深觀一切法的底裏時，知道現實的一切是無自性的假有；有無、生滅，並沒有真實的有無、生滅。
- 2、儘管萬化的生生滅滅，生滅不息，而以「空」無自性「故」，一切是假生假滅，而實是「不生滅」的。
- 3、一切法本來是這樣的不生不滅，是如如不動的「常住」。這不是離生滅而別說不生滅，是直指生滅的當體——本性，就是不生滅的<sup>26</sup>。因此，世相儘管是這樣的生滅不息，動亂不已，而其實是常自「寂靜相」的。動亂的當體是寂靜，也不是離動亂的一切而別說寂靜的。
- 4、依緣起法，作尋求自性的勝義觀時，就逐漸揭開了一切法的本性，如經上說：「一切法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃。」(《解深密經》卷2 (大正 16, 693c))

十、(p.352) 一切無自性空的勝義觀，可攝為二大門

(一) 法空觀：最扼要的是「觀四門不生」

- 1、不自生
- 2、不他生
- 3、不共生
- 4、不無因生

(二) 我空觀：五求門

- 1、我不即是蘊
- 2、非離蘊有我

---

<sup>26</sup> 「無常生滅」即是「不生不滅」，參見：《大智度論》卷 22 (大正 25, 222b27-c6)；印順法師，《中觀今論》，pp.25-39)。

- 3、五蘊非屬於我
- 4、五蘊不在我中
- 5、我不在五蘊中

十一、(p.352) 觀四門不生

**【法不自他生，不共不無因，觀是法空性，一切本不生。】**

(一) (p.353) 四門不生：(參見印順法師，《中觀論頌講記》，pp.60-62)

1、不自生

(1) 自生之定義：自生是自己生起自己的意思。若是自己生自己，那麼在沒有生起以前，和已經生起之後，二者是沒差別的，若有差別就不是自己生自己了。

(2) 自生之過失：「生」的意義是本來「沒有」而後來「有」才叫作「生」，有「生」則必有「能生」與「所生」。

A、問：「未生時的自體」(能生)存在或不存在？

(A) 若未生的自體**不存在**→那怎能從不存在的自己而生起自體呢？(犯生不成之過)

(B) 若未生的自體**已經存在**→既然自體已經存在了，就不需要再生個自體了。

B、問：若「自體」(能生)一定還要「生」起「自體」(所生)的話，那麼這「能生的自體」與「所生的自體」是否相同呢？

(A) 若「能生的自體」與「所生的自體」**不同**→既然二者不同，就不再是自己生自己了。

(B) 若「能生的自體」與「所生的自體」**相同**→假如說：未生的自體、已生的自體，毫無不同，那就應該沒有生與未生的差別了。而且，自體能生自體，生起了還是那樣的自體，那就應該再生起自體，而犯有無窮生的過失。(犯無窮生之過)(《成佛之道》(增注本)，p.354)

2、(p.354) 不他生：

(1) 他生之定義：「他」是與「自」對立，是由另有自性的「他」而生起。

(2) 他生之過失：

- A、總門：一切法無非是「自」，「自」之外無復有「他」，若破「自」即破「他」。
- B、相即：如「他」於「他」即是「自」，破「自」即破「他」。
- C、相待：待「自」故有「他」，「自」若不成，「他」亦不立。  
(參見吉藏《中觀論疏》卷第3本(大正42, 42c5-8))

3、(p.354) 不共生：

- (1) 共生之定義：共生是「自生」與「他生」的綜合。
- (2) 共生之過失：「自生」不成立，「他生」不成立，自生與他生都不成，那共生又怎能成立呢？

4、(p.355) 不無因生：

若無因而有的話，布施、持戒等應墮地獄；五逆、十惡應當生天。但這是不可能的！

(二)《中論》卷1〈1 觀因緣品〉(大正30, 2b6-17)：

「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。」

不自生者，萬物無有從自體生，必待眾因。復次，若從自體生，則一法有二體：一謂生，二謂生者。若離餘因從自體生者，則無因無緣。又生更有生，生則無窮。

自無故他亦無。何以故？有自故有他，若不從自生，亦不從他生。

共生則有二過，自生他生故。

若無因而有萬物者，是則為常。是事不然，無因則無果，若無因有果者，布施、持戒等應墮地獄，十惡、五逆應當生天。以無因故。

(參見印順法師，《中觀論頌講記》，pp.59-64)

(三)(p.355) 一切法無自性空，一切法本不生。

※《菩提道次第廣論》卷19引經〈上士道 毘鉢舍那〉，福智之聲出版社，pp.447-448：

《無熱惱請問經》云：「若從緣生即無生，於彼非有生自性，若法仗緣說彼空，若了知空不放逸。」初句說言「緣生即無生」，第二句顯示無

生之理云：「於彼非有生自性」是於所破加簡別，言謂無性生。

※《法華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 8b25)：

諸法從本來，常自寂滅相。

## 十二、(p.355) 我空觀

**【我不即是蘊，亦復非離蘊，不屬不相在，是故知無我。】**

(一)「我」有二種：「補特伽羅我」與「薩迦耶我」

1、補特伽羅 (pudgala)：數取趣，不斷在生死中受生的個體。

**補特伽羅我執**：無論是自己，別人，畜生，都有身心和合的個體，都可說有世俗假我的(受假)。但眾生不能悟解，總以為是實體性的眾生在輪迴，就成為補特伽羅我執。

2、薩迦耶 (satkāya)：

(1) 薩 (sat)：有；虛偽；移轉。

(2) 迦耶 (kāya)：身、聚集。

**薩迦耶見**：又稱有身見 (satkāyadr̥ṣṭi)。在自己的身心和合中，生起自我的感覺，與我愛、我慢的特性相應，與他對立起來(名假)。這是根本沒有的妄執——薩迦耶見。

(有關「薩迦耶見」，參見：《望月佛教大辭典》(二)，pp.1442c-1444c)

(二)(p.356) 薩迦耶我執唯於自身而起

1、對他人，有補特伽羅我執；對自己，有補特伽羅我執，更有薩迦耶見的我執。(p.356)

2、《大毘婆沙論》卷49(大正27, 255a22-26)：

此見於有身轉，故名有身見。……

**此見於自身轉，非他身；於有身轉，非無身，故名有身見。**

餘見於自身轉或於他身轉，於有身轉或於無身轉故不名有身見。

(三)(p.356)「俱生我執」與「分別我執」

(四)(p.356) 自我的特性：

1、實：實有。

2、一：自有。

3、常：常有。

4、樂：主宰、自在。

※**薩迦耶我執**：實有（實）、自有（一）、常有（常），為自我內含的特性。這與執法有自性的自性，定義完全一樣。所以約法說無自性，約眾生說無我，其實是可通的。所以說為法無自性空，我無自性空，又說為法無我，人（補特伽羅）無我。可是**薩迦耶我執**，又在這實，一，常的妄執上，進而說樂。覺得自身為獨立的，就覺得是自由自在的。從我（妄執）的本性說，我是樂的；從我所表現的作用說，是我作主，由我支配（主宰，是我的定義）的權力意志。所以**薩迦耶我**，是以**主宰欲而顯出特色**。不過，如通達無自性，通達實，一，常的我不可得，主宰的自在我，也就失卻存在的基石而遣除了。這些，是觀我空所必應了達的意義。（《成佛之道》（增注本），pp.356-357）

（五）佛法中所說的無我，主要在不起薩迦耶見。

※印順法師，《中觀今論》，p.250：

不悟補特伽羅我假名有，起人我見，因而引起薩迦耶見，執我我所。如能達補特伽羅我性空，即不起薩迦耶見，也自然不執我所依我所取的我所。約此意，所以不執我，法執——我所也就不起了。不執我法實有自性，實執破除，即不起煩惱、造業、受果，幻現的生死流轉，也即能寂滅。

※印順法師，《中觀今論》，pp.243-244：

- 1、你、我、人、畜，都是有情，緣有情而起實有自性執，是人我見，又名**補特伽羅我執**。不得我空觀的，對這凡是有生命的，都會生起此我執。但此我執不是薩迦耶見，**薩迦耶見是專在自己身心中，直感自我的實在**。對其他的人畜，雖見為實在的補特伽羅，不會生起自我的執見。故人我見與薩迦耶見，極為不同。
- 2、佛法中所說的無我，主要在不起薩迦耶見。但有薩迦耶見的，必起補特伽羅我見；起補特伽羅我見的，如緣他補特伽羅，即不起薩迦耶見。
- 3、**薩迦耶見必依補特伽羅我見而起**，所以《阿含經》說我空，也即觀五蘊而說補特伽羅我不可得，也即能因此而破除薩迦耶見。**補特伽**

羅的我執既無，薩迦耶見即失卻依託而不復存在。要離薩迦耶見，必須不起補特伽羅我執。要想不起補特伽羅我執，也要不起法我執，所以經中觀六處無我時，即明一一處的無實。

- 4、大乘法明一切法空，而結歸於「一切法尚空，何況我耶」？假名的補特伽羅，依假名的五蘊法而安立，所以悟得法無性，補特伽羅的自性見，即隨而不起。依假名的補特伽羅（間接依五蘊）引起取識相應的薩迦耶見，所以悟得補特伽羅無性，補特伽羅我不可得，薩迦耶見的我執也即無從安立。根本佛教注重遠離薩迦耶見，與大乘的廣明一切法性空，意趣完全一致。

#### （六）（p.357）我與五蘊

##### 1、即蘊計我：

（1）蘊：眾多、生滅無常、苦、不自在。

（2）我：獨一、恆常不變、樂、自在。

→若執蘊即是我，則「我」就會變成多、無常、苦、不自在，與「我」之定義不合。

##### 2、（p.357）離蘊計我：

→若離蘊有我，此「我」究竟在何處？此「我」是怎樣的一個形態？若離了五蘊，就怎麼也不能形容，不能證明我的存在，不能顯出我的作用。

※《中觀論頌講記》，p.323：

我如異於五陰，我與陰分離獨在，即不能以五陰的相用去說明。不以五陰為我的相，那我就不是物質的，也不是精神的，非見聞覺知的；那所說的離蘊我，究竟是什麼呢？

##### 3、（p.358）五蘊屬我所有：

如人有物，應該明顯的有別體可說。然而離了五陰，無法證實我的存在，故不能說我擁有五蘊，五蘊屬我所有。

##### 4、（p.358）五蘊在我之中

##### 5、（p.358）我在五蘊之中

相在（五蘊在我之中、我在五蘊之中），如人在床上。這都是同時存



在，可以明確的區別出來。但執相屬，相在的我執，如離了五蘊，怎麼也不能證明為別有我體，所以都不能成立。經這樣的觀察，「故知」是「無我」的，並沒有眾生妄執那樣的我體；我不過是依身心和合相續的統一性，而假名施設而已。

※《大智度論》卷 99〈89 曇無竭品〉（大正 25，746b26-c26）：

如經中佛自說因緣：「五眾非佛，離五眾亦無佛，五眾不在佛中，佛不在五眾中，佛非五眾有。」

何以故？五眾是五、佛是一，一不作五、五不作一。又五眾無自性故，虛誑不實；佛自說：「一切無誑法中，我最第一。」是故**五眾不即是佛**。復次，若五眾即是佛，諸有五眾者皆應是佛。

問曰：以是難故，我先說：「第一清淨五眾、三十二相等名為佛。」

答曰：三十二相等，菩薩時亦有，何以不名為佛？

問曰：爾時雖有相好莊嚴身，而無一切種智；若一切種智在第一妙色身中，是即名為佛。

答曰：「一切種智」，般若中說是寂滅相、無戲論；若得是法，則名無所得，無所得故名為佛，佛即是空。如是等因緣故，**五眾不得即是佛**。

**離是五眾亦無佛。所以者何？離是五眾，更無餘法可說；如離五指更無拳法可說。**

問曰：何以故無拳法？形亦異，力用亦異；若但是指者，不應異。因五指合故拳法生，是拳法雖無常生滅，不得言無。

答曰：是拳法若定有，除五指應更有拳可見，亦不須因五指。

如是等因緣，離五指更無有拳；佛亦如是，**離五眾則無有佛**。

**佛不在五眾中，五眾不在佛中**。何以故？異不可得故。若五眾異佛者，佛應在五眾中，但是事不然。

**佛亦不有**（大正藏原作「在」）**五眾**。所以者何？離五眾無佛，離佛亦無五眾。譬如比丘有三衣鉢故，可得言有；但佛與五眾不得別異，是故不得言佛有五眾。

如是五種求佛不可得故，當知無佛；佛無故無來無去。

※有關「我與五蘊」，另參見：

- 1、《大智度論》卷 42（大正 25，368c28-369a12）；卷 55（大正 25，454c18-455a13）；卷 72（大正 25，564c4-9）。
- 2、印順法師，《中觀論頌講記》〈10 觀然可然品〉，pp.208-209（五求門）。
- 3、印順法師，《中觀論頌講記》〈18 觀法品〉，pp.321-324。
- 4、印順法師，《中觀論頌講記》〈22 觀如來品〉，pp.404-406。

### 十三、(p.358) 我空與法空互相證成

#### 【若無有我者，何得有所？諸法性尚空，何況於彼我！】

##### (一) (p.359) 「我」與「我所」

- 1、我：我是受假，是取身心而成立的。
- 2、我所：我所有的、我所依的都是法。
  - (1) 我所有法：如我的身體、財產、名位，凡繫屬於我的，就是我所有的法。
  - (2) 我所依法：五蘊、六處、六界、六識，都是我所依的法。

※無我，就沒有我所，所以我空也就法空了。

反之，諸法的自性，似乎是真實的，尚且是空的，何況那依法而立的我？這更不消說是空的了。(p.359)

##### (二) (p.359) 各學派對「我空」、「法空」之看法

- 1、西北印的說一切有系：以為佛但說無我，法是不空的。(如毘曇系)
- 2、中南印的大眾系：佛說我空，也說法空。(如《成實論》)
- 3、瑜伽宗：小乘但說我空，大乘說我法二空。(近於西北印的有部系)
- 4、中觀宗：小乘有我法二空，大乘也是我法二空。(近於中南印的學派)
  - (1) 清辨說：小乘唯悟我空，大乘悟我法二空。
  - (2) 月稱說：大乘固然悟我法二空，小乘也同樣的可以悟入我法二空性。

(參見《中觀論頌講記》，p.316)

##### (三) (p.360) 龍樹對我空、法空之看法：凡通達「我空」的，一定能通

達「法空」。

- 1、二乘聖者急求證悟，雖不廣觀一切法空，但不會執著法是實有的。
- 2、大乘雖廣觀一切法空，而由博反約的正觀，仍是從**無我、無我所**悟入。

(1)《大智度論》卷 31〈1 序品〉(大正 25, 287b13-17):

略說有二種空：眾生空、法空。小乘弟子鈍根故為說眾生空，我我所無故則不著餘法。大乘弟子利根故為說法空，即時知世間常空如涅槃。

(2)《大智度論》卷 26〈1 序品〉(大正 25, 254a8-10):

不大利根眾生，為說無我。利根深智眾生，說諸法本末空，何以故？若無我，則捨諸法。

(3)《大智度論》卷 26〈1 序品〉(大正 25, 254a14-17):

佛法二種說：若了了說則言一切諸法空；若方便說則言無我。是二種說法皆入般若波羅蜜相中，以是故佛經中說：趣涅槃道皆同一向，無有異道。

(4)《大智度論》卷 31〈1 序品〉(大正 25, 292b12-16):

若無我、無我所，自然得法空。以人多著我及我所故，佛但說無我、無我所，如是應當知一切法空。若我、我所法尚不著，何況餘法。以是故，眾生空、法空終歸一義，是名性空。

(5)《大智度論》卷 31〈1 序品〉(大正 25, 287b28-c6):

聲聞者但破吾我因緣生諸煩惱，離諸法愛，畏怖老病死惡道之苦，不復欲本末推求了了壞破諸法，但以得脫為事。

大乘者破三界獄、降伏魔眾、斷諸結使及滅習氣，了知一切諸法本末，通達無礙，破散諸法，令世間如涅槃同寂滅相，得阿耨多羅三藐三菩提，將一切眾生令出三界。

(6)《大智度論》卷 31〈1 序品〉(大正 25, 288c26-29):

問曰：我我所及常相不可得故應空，云何言有為法有為法相空？

答曰：若無眾生，法無所依。又無常故無住時，無住時故不可得，知是故法亦空。

(7)《大智度論》卷 31〈1 序品〉(大正 25, 292b12-15):

若無我、無我所，自然得法空。以人多著我及我所故，佛但說無我、無我所。如是應當知一切法空，若我、我所法尚不著，何況餘法。

(8) (p.361) 依《中論》「觀法品」的開示，雖廣觀一切法空，不生不滅，而由博返約的正觀，還是從**無我我所**悟入。

(9) 印順法師，《中觀論頌講記》〈18 觀法品〉，pp.317-318：

中觀論論究的法相，是阿含經，從頭至尾，都是顯示釋尊的根本教法。釋尊開示所悟的如實法；論主即依經作論，如實的顯示出來。佛的根本教典，主要的明體悟我空，所以論主說**阿含多明無我，多說我空**。但佛的本意，生死根本，是妄執實有，特別是妄執實有的自我，所以多開示無我空。如能真的解了我空，也就能進而體悟諸法無實的法空了。

但一分聲聞學者，不能理解這點，以為不見有我，確實有法，是佛說的究竟義。龍樹見到了這種情形，認為沒有領悟佛的本意；他們如執著諸法實有，也決不能了解我空。所以在本論中，一一指出他們的錯誤，使他們了解法性本空。

學問不厭廣博，而觀行要扼其關要；所以本品正論觀法，如不見有我，也就沒有我所法，正見一切諸法的本來空寂性了。從破我下手，顯示諸法的真實，為三乘學者共由的解脫門。明我空，不但是聲聞；說法空，也不但是菩薩。一切法性空，卻要從我空入手，此是本論如實體見釋尊教意的特色。

(四) (p.361) 凡是通達我空的，一定能通達法空；可以不深觀法空，不開顯法空，而決不會堅執自性有而障礙法空的。如執法實有，那他不但不解法空，也是不解我空的；不但不除法執，也是不除我執的。

1、《金剛般若波羅蜜經》(大正 8, 749b4-11)：

是諸眾生無復我相、人相、眾生相、壽者相，無法相，亦無非法相。何以故？是諸眾生，若心取相，則為著我、人、眾生、壽者。若取法相，即著我、人、眾生、壽者。何以故？若取非法相，即著我、人、眾生、壽者。是故不應取法，不應取非法。以是義故，如來常說：「汝

等比丘！知我說法如筏喻者，法尚應捨，何況非法！」

2、印順法師，《般若經講記》，pp.49-53：

我、人等四相，合為一我相：無此我相，即離我相的執著而得我空。無法相，即離諸法的自性執而得法空。無非法相，即離我法二空的空相執而得空空。執我是我見，執法非法是我所（法）見；執有我有法是有見，執非法相是無見。般若離我我所、有無等一切戲論妄執，所以說「畢竟空中有無戲論皆滅」。能三相並寂，即能於般若無相生一念清淨心。……

依眾生的自體轉，執有主宰的存在自體，即我執；於所取的法相上轉，執有存在的實性，是法執；這是於有為法起執；如於無為空寂不生不滅上轉，執有存在自性，即非法執。所以，執取法相而不悟法空，執非法相而不悟空空，終究是不能廓清妄執的根源，不知此等於不知彼，所以也不得我空了。……

《筏喻經》<sup>27</sup>，出《增一阿含》中。法與非法，有二義：

一、法指合理的八正道，非法即不合理的八邪。法與非法，即善的與惡的。如來教人止惡行善；但善行也不可取著，取著即轉生戲論——「法愛生」，而不能悟入無生。約「以捨捨福」說，善法尚且不可取著，何況惡邪的非法？

二、法指有為相，在修行中即八正道等；非法指平等空性。意思說：緣起的禪慧等功德，尚且空無自性，不可取執，那裡還可以取著非法的空相呢？本經約後義說。

十四、(p.362) 初學從身起觀

【惑業由分別，分別由於心，心復依於身，是故先觀身。】

(一) 心→妄分別（不正思惟）→惑→業。

<sup>27</sup> (1)《筏喻經》，參見：《增壹阿含經》卷38〈43馬血天子問八政品〉(5經)(大正2, 759c28-760b12)。

(2)《增壹阿含經》卷38〈43馬血天子問八政品〉(5經)(大正2, 760a26)：佛告比丘：「善法猶可捨，何況非法！」

生死是由於惑、業，惑、業由於分別，參見《成佛之道》(增注本)，p.348：

「苦因於惑業，業惑由分別，分別由戲論，戲論依空滅。」

(二) 惑亂的妄分別，是由於心，心又是依於身，故先觀身不淨、苦、空、無常、無我。

《成佛之道》(增注本)，p.363：

四念處以觀身為先，觀身不淨，觀身為不淨、苦、無常、無我，就能悟入身空。對身體的妄執愛著，能降伏了，再觀身心世界的一切法空——無我無我所，就能趣入解脫。

(三) (p.362) 此身實為眾生堅固執著的所在。貪、愛、喜、樂阿賴耶，所以生死不了；而阿賴耶的所以愛著，確在「**此識於身攝受藏隱同安危義**」<sup>28</sup>的取著。

1、印順法師，《如來藏之研究》，p.241：

阿賴耶——藏，是窟、宅那樣的藏。《攝大乘論》中，玄奘譯義為「攝藏」、「執藏」。攝藏，魏佛陀扇多譯作「依」；陳譯作「隱藏」；隋譯作「依住」。玄奘所譯《解深密經》說「亦名阿賴耶識，何以故？由**此識於身，攝受藏隱同安危義故**」；「攝受藏隱」，《深密解脫經》作「以彼身中住著故」。阿賴耶有隱藏、依住的意義，如依住在窟宅中，也就是隱藏在窟宅中。

2、演培法師，《解深密經語體釋》，《諦觀全集》3(經釋三)，pp.151-152：

**阿賴耶識**，是依住依著的意思，古譯經論中，很多譯為**依處、依住、或依著的**，後人才譯為**藏識**的。小乘經中雖有賴耶之名，但與大乘經

<sup>28</sup> 《解深密經》卷1(大正16, 692b3-18)：

爾時，世尊告廣慧菩薩摩訶薩曰：「……吾當為汝說心意識祕密之義。

廣慧當知，於六趣生死彼彼有情，墮彼彼有情眾中，或在卵生、或在胎生、或在濕生、或在化生身分生起。於中最初一切種子心識成熟、展轉、和合、增長、廣大。依二執受：一者有色諸根及所依執受；二者相名分別言說戲論習氣執受。有色界中具二執受，無色界中不具二種。

廣慧！此識亦名阿陀那識，何以故？由此識於身隨逐執持故。

亦名**阿賴耶識**。何以故？由此識於身**攝受、藏隱、同安危義故**。

亦名為心。何以故？由此識色聲香味觸等，積集滋長故。」

的解釋不同。大乘經說一切種子心識有依、住、著的特性，所以藏識具有能藏、所藏、執藏的三義。依本經說明賴耶，只有攝藏一義。一切種子心識，所以又名阿賴耶識者，是因此識於身攝受、藏隱、同安危的緣故。

藏隱是依住義，賴耶隱藏、依住在根身中，離則無所隱藏、依住。大眾部說的「心遍於身」，就含有依住根身而存在的意思。此依執受義推論出來的：執受有所執受的根身，能執受的心識。根身要由心識的執取，才能成為生動的有機體，接觸外境，才能引起感覺的反應，如觸手削足以及無論刺激身體那一部分，都會引起感覺可知。

本經說的攝受藏隱，即一方面攝受根身，一方面又隱藏在根身中。小乘經中說：「心遠行獨行，無身寐於窟。」沒有身形的心識而寐於窟中，當知這窟就是身體。因此，身心就發生了共同安危的關係：根身起了變化，心就隨之變化，根身崩潰腐爛，識就失去藏所；反之，心識起了變化，根身隨亦變化，心識離了根身，根身亦即無法支持。如人身體強健，精神即活潑，精神活潑，身體亦即強健。根身與心識，是怎樣的安危相共、休戚相關，於此可見了！

(四) (p.362) 心是剎那不住的，所以如執心為常住的，論稱為「如梵天王說」。

《大智度論》卷31〈1序品〉(大正25, 288c29-289a8)：

問曰：我、我所及常相不可得故應空，云何言有為法有為法相空？

答曰：若無眾生，法無所依。又無常故無住時，無住時故不可得知，是故法亦空。

問曰：有為法中，常相不可得，不可得者，為是眾生空，為是法空？

答曰：有人言：我心顛倒，故計我為常，是常空，則入眾生空。

有人言：以心為常，如梵天王說：是四大，四大造色悉皆無常，心意識是常。是常空，則入法空。

或有人言：五眾即是常，如色眾雖復變化而亦不滅，餘眾如心說。五眾空，即是法空。是故常空，亦入法空中。

(五)「由心論」與「唯心論」

## 1、由心論：依心而起惑造業；身與心是緣起的。

從依心而起惑造業來說，佛法分明為**由心論**的人生觀；重視自心的清淨，當然是佛法的目的。然心是依於身的，此身實為眾生堅固執著的所在。(p.362)

## 2、唯心論：一切唯心造。

佛法中，有的直捷了當，以心為主。理解是**唯心**的；修行是直下觀心的。這與一般根性，愛著自身的眾生，不一定適合。因為這如不嚴密包圍，不攻破堡壘，就想擒賊擒王，實在是說來容易做來難的。(p.363)

## (六) (p.362) 佛稱「四念處」為「一乘道」

## 1、《雜阿含經》卷 24 (607 經) (大正 2, 171a10-13)：

爾時、世尊告諸比丘：「有一乘道，淨諸眾生，令越憂悲，滅惱苦，得如實法，所謂**四念處**。何等為四？身身觀念處，受，心，法法觀念處。」(印順法師，《雜阿含經論會編》(中)，p.236)

## 2、「一乘道」(ekāyana-magga) 之意義

在四根本尼柯耶中，「一乘道」的說法只用在四念處，但後出的南傳《大義釋》(Niddesa I, pp.455-456) 把「一乘道」(ekāyana-magga) 適用在四念處、四正勤、四神足、五根、五力、七覺支、八正道等七組法門。《大義釋》說釋尊是「一」，因為他獨一無伴侶、一向無煩惱、已經通過一乘道、獨一證得無上正等正覺。

一乘道究竟是指什麼？巴利注釋書《長部注》(Sumaṅgalavilāsīnī III, pp.743-744) 與《中部注》(Papañcasūdanī I, pp.229-230) 提出五種基本方式來解說：

- (1) āyana 很單純的，不過是 magga 的同義語；所以 ekāyano ayam maggo 是說：此道(眾生清淨之道)是單一之道，而不是叉道。
- (2) ekāyana 的道，是指行者必須單獨通過。所謂「單獨」是指行者已經遠離大眾，並且以出離心而捨感覺的客體。
- (3) 一乘道(ekāyana path) 所以是一，在於它是最好的，也就是一切有情最為第一，這就是指佛陀。
- (4) 一乘道是只有在一個地方發生，或只有在一個地方發現的「道」。就此一經文的文義，就是佛陀的法、毘奈耶。



(5) 最後，一個稱之為一乘的道，是行者只有去到一個地方，亦即是涅槃。

(參見：Gethin, R. M. L. *The Buddhist Path to Awakening, A Study of the Bodhi-Pakkhiyā Dhammā*, Leiden: E. J. Brill, 1992, pp.59-61)

#### 十五、(p.363) 離內外執契真實

**【無我無我所，內外一切離，盡息諸分別，是為契真實。】**

(一) 以「無我無我所」的正觀，觀察內而身心，外而世界，知道這一切都是似有真實而無自性的。觀我無自性，名**我空觀**；觀法無自性，名**法空觀**。

由於空觀的修習成就，能離一切法的戲論相，也就不於一切而起我我所執。因此，盡息所有的諸分別。

現證的般若現前，就是契入一切法的真實相；這名為空性，法性，法界，真如等，都只是假立名言。這實是超脫一切分別妄執，超越時空性，質量性，而證入絕待的正法。

(二) (p.364) 「諸法不生故，般若波羅蜜應生。」

1、【經】《摩訶般若波羅蜜經》卷11〈40 照明品〉(大正8, 302c17-28)：  
舍利弗白佛言：「世尊！云何應生般若波羅蜜？」

佛告舍利弗：「色不生故，般若波羅蜜生；受想行識不生故，般若波羅蜜生。檀那波羅蜜不生故，般若波羅蜜生；乃至禪那波羅蜜不生故，般若波羅蜜生。內空乃至無法有法空，四念處乃至八聖道分，佛十力乃至一切智、一切種智不生故，般若波羅蜜生。如是諸法不生故，般若波羅蜜應生。」

舍利弗言：「世尊！云何色不生故，般若波羅蜜生？乃至一切諸法不生故，般若波羅蜜應生？」

佛言：「色不起不生、不得不失故。乃至一切諸法不起不生、不得不失故，般若波羅蜜生。」

(參見《大智度論》卷62〈40照明品〉(大正25, 496c22-497a4))

2、【論】《大智度論》卷 62〈40 照明品〉(大正 25, 498b7-13):

舍利弗已問供養般若事，今問：「行者云何生般若波羅蜜？」

佛答：「若行者觀色等諸法不生相，是則生般若波羅蜜。」

舍利弗復問：「云何觀色等不生故，般若波羅蜜生？」

答曰：「色等，因緣和合起，行者知色虛妄，不令起；不起故不生，不生故不得，不得故不失。」

(三)(p.364) 悟入「無分別性」，依《華嚴經》〈十地品〉說：這是二乘所共得的。

《大方廣佛華嚴經》(六十華嚴)卷26〈22十地品〉(大正9, 564b7-565a11):  
金剛藏菩薩言：「佛子！菩薩摩訶薩已習七地微妙行慧，方便道淨，善集助道法，具大願力；諸佛神力所護，自善根得力，常念隨順如來力、無畏、不共法、直心、深心、清淨，成就福德智慧，大慈大悲，不捨眾生，修行無量智道。入諸法本來無生、無起、無相、無成、無壞、無來、無去、無初、無中、無後，入如來智，一切心、意、識憶想分別，無所貪著；一切法如虛空性，是名菩薩得無生法忍，入第八地。入不動地，名為深行菩薩，一切世間所不能測，離一切相，離一切想、一切貪著，一切聲聞辟支佛所不能壞，深大遠離而現在前。譬如比丘，得於神通，心得自在，次第乃入滅盡定，一切動心，憶想分別，皆悉盡滅。菩薩亦如是，菩薩住是地，諸勤方便身口意行，皆悉息滅，住大遠離。如人夢中欲渡深水，發大精進，施大方便，未渡之間，忽然便覺，諸方便事，皆悉放捨。菩薩亦如是，從初已來，發大精進，廣修道行，至不動地，一切皆捨，不行二心，諸所憶想，不復現前。譬如生梵世者，欲界煩惱不現在前。菩薩亦如是，住不動地，一切心、意、識，不現在前，乃至佛心、菩提心、涅槃心尚不現前，何況當生諸世間心？」

佛子！是菩薩隨順是地，以本願力故。又諸佛為現其身，住在諸地法流水中，與如來智慧為作因緣。諸佛皆作是言：『善哉！善哉！善男子！汝得是第一忍，順一切佛法。』

善男子！我有十力、四無所畏、十八不共法，汝今未得為得，是故，勤加精進，亦莫捨此忍門。善男子！汝雖得此第一甚深寂滅解脫，一切凡夫離寂滅法，常為煩惱覺觀所害，汝當愍此一切眾生。

又，善男子！汝應念本所願，欲利益眾生，欲得不可思議智慧門。

又，善男子！一切法性、一切法相、有佛、無佛，常住不異。一切如來不以得此法故，說名為佛，聲聞、辟支佛亦得此寂滅無分別法。善男子！汝觀我等無量清淨身相、無量智慧、無量清淨國土、無量方便、無量圓光、無量淨音，汝今應起如是等事。又，善男子！汝今適得此一法明，所謂一切法，寂滅無有分別，我等所得無量無邊，汝應精勤起此諸法。善男子！十方無量國土、無量眾生、無量諸法差別，汝應如實通達是事，隨順如是智。是菩薩諸佛與如是等無量無邊起智慧門因緣，以此無量門故，是菩薩能起無量智業，皆悉成就。

諸佛子！若諸佛不與菩薩起智慧門者，是菩薩畢竟取於涅槃，棄捨利益一切眾生，以諸佛與此無量無邊起智慧門故，於一念中所生智慧，比從初地已來乃至七地，百分不及一，無量無邊阿僧祇分不及一，乃至算數譬論所不能及。所以者何？先以一身修集功德，今此地中，得無量身，修菩薩道，以無量音聲、無量智慧、無量生處、無量清淨國土、無量教化眾生，供養給侍無量諸佛，隨順無量佛法、無量神通力、無量大會差別、無量身口意業，集一切菩薩所行道，以不動法故。佛子！譬人乘船，欲渡大海，未至大海，多用功力，入海以風，無復艱礙，一日之行，過先功力，於百千歲所不能及；菩薩亦如是，多集善根，乘大乘船，入菩薩所行大智慧海，不施功力，能近一切諸佛智慧，比本所行，若一劫、若百千萬劫所不能及。」

※另參見《十住經》卷3（大正10，520c10-521b9）；《大智度論》卷10（大正25，132a18-b13）；卷29（大正25，272a）；卷48（大正25，405c-406a）；卷50（大正25，418a）。

（四）（p.364）《般若經論》也說：「二乘智斷，即是菩薩無生法忍。」

1、【經】《摩訶般若波羅蜜經》卷22〈74遍學品〉（大正8，381b23-c2）：須菩提！是八人<sup>29</sup>若智、若斷，是菩薩無生法忍。須陀洹若智、若斷，斯陀含若智、若斷，阿那含若智、若斷，阿羅漢若智、若斷，辟支佛若智、若斷，皆是菩薩無生忍。菩薩學如是聲聞、辟支佛道，以道種

<sup>29</sup> 「八人」是「第八人」的意思，即是「須陀洹向」。

智入菩薩位，入菩薩位已，以一切種智斷一切煩惱習得佛道。如是須菩提！菩薩摩訶薩遍學諸道具足，應得阿耨多羅三藐三菩提，得阿耨多羅三藐三菩提已，以果饒益眾生。

（另參見：《摩訶般若波羅蜜經》卷15〈50成辦品〉（大正8，328b）

2、【論】《大智度論》卷86〈74遍學品〉（大正25，662b16-24）：

佛示須菩提：二乘人於諸佛菩薩智慧得少氣分，是故八人若智若斷，乃至辟支佛若智若斷，皆是菩薩無生法忍。智，名學人八智<sup>30</sup>，無學或九或十<sup>31</sup>。斷，名斷十種結使，所謂上、下分十結<sup>32</sup>。須陀洹、斯陀含，略說斷三結<sup>33</sup>，廣說斷八十八結<sup>34</sup>；阿那含略說斷五下分結，廣說斷九十二<sup>35</sup>；阿羅漢略說三漏盡，廣說斷一切煩惱；是名智斷，智斷皆是菩薩忍。

（另參見《大智度論》卷71（大正25，555a3-24））

（五）（p.364）二乘與佛菩薩之異同點

1、二乘與佛菩薩之相同點：同樣悟入諸法實相，同證無分別法性。

2、二乘與佛菩薩之相異處：

（1）就「願行」而言：佛菩薩有菩提心、大悲心，迴向利他，以本願力廣度眾生。

（2）就「斷煩惱、習氣」而言：

**聲聞**於一切法不著我我所，斷煩惱障。

**菩薩**不但以我法空性慧，證無分別法性，斷煩惱障，更能深修法

<sup>30</sup> 「學人八智」，有學聖者有八智：法智、比智（類智）、他心智、世智、苦智、集智、滅智、道智。

<sup>31</sup> 無學聖者有九智或十智。時解脫阿羅漢九智：八智加上盡智；非時解脫阿羅漢：九智再加上無生智。

<sup>32</sup> 五上分結：色貪、無色貪、掉舉、慢、無明；五下分結：薩迦耶見、戒禁取見、疑、欲貪、瞋。

<sup>33</sup> 初果聖者斷三結：薩迦耶見、戒禁取見、疑。

<sup>34</sup> 「八十八結」即是見惑八十八使。（主要為貪、瞋、癡、慢、疑、身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見等十種煩惱；欲界 32 種，色界 28 種，無色界 28 種，合計 88 種煩惱。）

<sup>35</sup> 「九十二結」即是見惑八十八使加上欲界四種修惑（貪、瞋、癡、慢）。

空，離一切戲論，盡一切習氣，得純無相行，圓滿最清淨法界而成佛。(p.364)

十六、(p.364) 善知「無分別」

**【真實無分別，勿流於邪計！修習中觀行，無自性分別。】**

(一) (p.365) 無分別之種類

- 1、如木、石等。
- 2、無想定：心、心所法都不起。
- 3、無功用，自然而然的「不作意」，(有漏五識及睡悶等都是如此。)
- 4、二禪以上，無尋無伺的無分別。
- 5、無自性分別，無分別智證。(從自性分別不可得，而入於無分別法性的現證。)
  - (1) 現證的般若：名「無分別智」。
  - (2) 證悟的法性：名「無分別法性」。

(二) (p.366) 「自性分別」之意義

「自性分別」是對於非真實而似真實的戲論相，著相而以為自性有的。自性有，是我我所執的著處；如起自性分別，就不能達我法空，不能離我我所執了。

(三) (p.366) 「修習中觀行，無自性分別。」

- 1、修習「空觀」，理解「自性分別」不可得→通向離言無分別的智證。
- 2、經說「不應念，不應取，不應分別」之真義：
  - (1) 分別，不一定是自性分別，而分別自性分別不可得——空觀，但不是執著，而且是通向離言無分別智證的大方便！
  - (2) 應分別、抉擇、觀察，此自性有是不可得的，一絲毫的自性有都沒有，才能盡離自性有分別。離此自性有分別，就是觀空——無自性分別。
  - (3) 經說的不應念，不應取，不應分別，是說：不應念自性有，不應如自性有而取，不應起自性有的分別。不是說修學般若，什麼都不念，不思，不分別。如一切分別而都是執著，那佛說聞思

修慧，不是顛倒了嗎？如無分別智現前，而不須聞思修慧的引發，那也成為無因而有了！

(四) (p.366) 不著相，不作意分別

在從修無分別觀——觀自性分別不可得，臨近趣入無分別智證時，如著力於分別，抉擇，也是障礙，所以經說不應念等。這名為「順道法愛」，如食「生」不消化而成病。……所以，在觀心成就，純運而轉時，不可再作意去分別，抉擇。其實，這也還是不著相，不作意分別的意思。

(五) (p.366) 「順道法愛生」(生：ama=不熟)

1、【經】《摩訶般若波羅蜜經》卷3〈8勸學品〉(大正8，233b3-22)：

舍利弗問須菩提：「云何名菩薩生？」

須菩提答舍利弗言：「生名法愛。」

舍利弗言：「何等法愛？」

須菩提言：「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，色是空受念著，受想行識是空受念著。舍利弗！是名菩薩摩訶薩順道法愛生。」

復次，舍利弗！菩薩摩訶薩色是無相受念著，受想行識是無相受念著。色是無作受念著，受想行識是無作受念著。色是寂滅受念著，受想行識是寂滅受念著。色是無常乃至識、色是苦乃至識、色是無我乃至識受念著。是為菩薩順道法愛生。是苦應知、集應斷、盡應證、道應修，是垢法、是淨法，是應近、是不應近，是菩薩所應行、是非菩薩所應行，是菩薩道、是非菩薩道，是菩薩學、是非菩薩學，是菩薩檀那波羅蜜乃至般若波羅蜜、是非菩薩檀那波羅蜜乃至般若波羅蜜，是菩薩方便、是非菩薩方便，是菩薩熟、是非菩薩熟。舍利弗！菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，是諸法受念著，是為菩薩摩訶薩順道法愛生。」

2、【論】《大智度論》卷41〈8勸學品〉(大正25，361c23-362a23)：

法愛，於無生法忍中，無有利益，故名曰「生」。譬如多食不消，若不療治，於身為患。菩薩亦如是，初發心時，貪受法食，所謂無方便行諸善法，深心繫著，於無生法忍是則為生、為病。

以著法愛故，於不生不滅亦愛。譬如必死之人，雖加諸藥，藥反成病；是菩薩於畢竟空不生不滅法忍中而生愛著，反為其患！法愛於人天中為妙，於無生法忍為累。

一切法中憶想分別，諸觀是非，隨法而愛，是名為「生」，不任盛諸法實相水。與「生」相違，是名「菩薩熟」。

問曰：是一事，何以故名為「頂」、名為「位」、名為「不生」？

答曰：於柔順忍、無生忍中間所有法，名為「頂」；住是頂，上直趣佛道，不復畏墮。譬如聲聞法中，煖、忍中間名為頂法。

問曰：若得頂不墮，今云何言「頂墮」？

答曰：垂近應得而失者，名為「墮」；得頂者，智慧安隱，則不畏墮。譬如上山，既得到頂，則不畏墮；未到之間，傾危畏墮。頂增長堅固，名為「菩薩位」。入是位中，一切結使、一切魔民不能動搖，亦名「無生法忍」。所以者何？異於「生」故。愛等結使雜諸善法，名為「生」。

復次，無諸法實相智慧火，故名為「生」；有諸法實相智慧火，故名為「熟」。是人能信受諸佛實相智慧，故名為「熟」；譬如熟瓶能盛受水，生則爛壞。

復次，依止生滅智慧故得離顛倒，離生滅智慧故不生不滅，是名「無生法」。能信、能受、能持故，名為「忍」。

復次，「位」者，拔一切無常等諸觀法故名為「位」；若不如是，是為順道法愛生。

#### 十七、(p.367) 止觀相應善入寂滅

**【以無性正見，觀察及安住。止觀互相應，善入於寂滅。】**

(一) (p.367) 世俗假名有，自性不可得。

想修學般若，契悟真實，先要對於一切是世俗假名有，自性不可得，深細抉擇，而得空有無礙的堅固正見。假名有與無性空，是相成不相礙的。所以說：「宛然有而畢竟空，畢竟空而宛然有。」

(二) (p.367) 聞慧、思慧的修習：

有極無自性的正見，而不壞世俗緣起有的一切，這就是聞思慧的學習。

(三) (pp.367-368) 修慧之學習：

1、如修止而已得到輕安，已經成就正定，就可以不礙假有的空性正見，依定修觀，入於修慧階段。

(1) 有分別影像：以無性空為所緣而修「觀察」。

(2) 無分別影像：以無性空為所緣而修「安住」(不加觀察的無分別)。如安住了，再修觀察；這樣的止觀雜修，都是以無性空為所緣的。

## 2、修觀成就

觀心純熟時，安住，明顯，澄淨，如淨虛空的離一切雲翳一樣。那時，「一切法趣空」，觀一切法相，無一法可當情而住的，都如輕煙一樣。修觀將成就時，應緩功力，等到由觀力而重發輕安，才名修觀成就。

### (四) (p.368) 止觀雙運，善入於寂滅

修觀成就以後，就「止觀互相應」，名為止觀雙運。

1、以無分別觀慧→能起無分別住心。

2、以無分別住心→能起無分別觀慧。

止觀均等，觀力深徹；末了，空相也脫落不現，就善入於無生的寂滅法性。到此，般若——無分別智現前。

### (五) (p.368) 「般若波羅蜜，能滅諸邪見煩惱戲論，將至畢竟空中。」

《大智度論》卷71〈51譬喻品〉(大正25, 556b26-27)：

般若波羅蜜，能滅諸邪見煩惱戲論，將至畢竟空中。方便將出畢竟空。

※般若將入畢竟空，絕諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土熟生。

### (六) (p.368) 「慧眼都無所見」

《大般若波羅蜜多經》(初分)卷8〈4轉生品〉(大正5, 43b13-28)：

爾時舍利子復白佛言：「世尊！云何菩薩摩訶薩得淨慧眼？」

佛告具壽舍利子言：「舍利子！諸菩薩摩訶薩得淨慧眼，不見有法若有為若無為，不見有法若有漏若無漏，不見有法若世間若出世間，不見有法若有罪若無罪，不見有法若雜染若清淨，不見有法若有色若無色，不見有法若有對若無對，不見有法若過去、若未來、若現在，不見有法若欲界繫、若色界繫、若無色界繫，不見有法若善、若不善、若無記，不見有法若見所斷、若修所斷、若非所斷，不見有法若學、若無學、若非學非無學，乃至一切法若自性若差別都無所見。舍利子！是菩薩摩訶薩得



淨慧眼，於一切法非見非不見，非聞非不聞，非覺非不覺，非識非不識。舍利子！是為菩薩摩訶薩得淨慧眼。」

（參見：《摩訶般若波羅蜜經》卷 2（大正 8，227b-c）；印順法師，《如來藏之研究》，pp.90-91）

（七）（p.368）「真見道」與「相見道」

1、護法等菩薩造，《成唯識論》卷 9（大正 31，50b14-17）：

前真見道證唯識性。後相見道證唯識相。……

前真見道根本智攝，後相見道後得智攝。

2、印順法師，《辦法法性論講記》（收入《華雨集》（一），pp.261-262）見道有二：一為真見道；二為相見道。正見是真見道，如《般若經》說「慧眼於一切法都無所見」。真正的般若現前，一切的法都不現前。這就是畢竟空性，或名真如，或名法性。無能取、所取，無能詮、所詮，平等平等。菩薩在定中真見道，一切法都不可得，從真見道出定後，從般若起方便，或名後得智。……通達空性是什麼樣的，在後得智中，以世間語言、思想表達出來。法性是這樣那樣，其實這已不是真實的，因為有相可得，所以名相見道。

真見道時，般若是無相的，沒有一切相，空相也沒有。當時是一切相不可得，唯識家如此說，中觀家也如此說。真見道證得真如，真如就是法性。沒有虛妄的，名真；這虛妄的有能取、所取的對立，能詮、所詮的差別，觸證得無二無別的，所以名為如。真見道是一切法相不現前的。般若經說「一切法不生，則般若生」，就是這個意義。

（參見《成唯識論》卷 9（大正 31，50a5-b17））

十八、（p.368）依般若圓滿諸功德

**【善哉真般若！善哉真解脫！依無等聖智，圓滿諸功德！】**

「涅槃德」與「大菩提德」皆依般若波羅蜜，才能圓滿。

（一）涅槃：共三乘。

「菩提薩埵，依般若波羅蜜多故，心無罣礙；無罣礙故，無有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃。」（《般若波羅蜜多心經》）

(二) 無上菩提：不共二乘。

「三世諸佛，依般若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提。」(《般若波羅蜜多心經》)

## 柒、大乘三系 (pp.369-396)

(釋厚觀，2003.4.2)

一、(p.369) 法性無二，隨機巧說【法性本無二，隨機說成異。】

(一) 法性：一切法的真實相。解脫生死，成佛，都是依現證「法性」而成就的。

(二) 法性本來是無二無別，二乘、菩薩、佛，都是證入這同樣的法性。

(三) 經說：「以無為法而有差別。」其實無為法說不上差別，只是依智證淺深而說差別。如虛空本無差別，因方器、圓器，而說為方空、圓空一樣。(p.370)

1、鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》(大正 8，749b17-18)：

一切賢聖皆以無為法而有差別。

2、真諦譯，《金剛般若波羅蜜經》(大正 8，762c21-22)：

一切聖人皆以無為真如所顯現故。

3、玄奘譯，《大般若經》卷 577〈9 能斷金剛分〉(大正 7，981a7-8)：

以諸賢聖補特伽羅，皆是無為之所顯故。

4、《金剛經》梵文本 *Vajracchedikā Prajñāpāramitā*：

asamskṛtaprabhāvitā hy āryapudgalāḥ

5、天親菩薩造，〔元魏〕菩提流支譯，《金剛般若波羅蜜經論》卷上(大正 25，784c5-9)：

如經「何以故？一切聖人皆以無為法得名」。此句明何義？彼法是說因故。何以故？一切聖人依真如法清淨得名，以無為法得名故。以此

義故，彼聖人說彼無為法。」

6、印順法師，《般若經講記》，pp.55-56：

一切賢聖皆以無為法而有差別。大聖佛陀，二乘聖者，大乘菩薩，或還在修證的進程中，或已達究竟極果，這都因體悟無為法而成。無為，即離一切戲論而都無所取的平等空性。**無為離一切言說，平等一味，怎麼會有聖賢的差別？**這如廣大的虛空——空間，雖可依事物而說身內的空，屋中的空，方空、圓空，但虛空性那裡有此彼差別！虛空雖沒差別，而方圓等空，還是要因虛空而後可說。這樣，**無為法離一切戲論，在證覺中都無可取可說，而三乘聖者的差別，卻依無為法而施設。**

7、《大智度論》卷 33〈1 序品〉（大正 25，302c19-23）：

【經】菩薩摩訶薩欲到有為、無為法彼岸，當學般若波羅蜜！

【論】彼岸者，於有為、無為法盡到其邊。云何是彼岸？以大智慧悉知悉盡有為法總相、別相種種悉解；**無為法中，從須陀洹至佛，悉皆了知。**

8、《中論》卷 3〈18 觀法品〉（青目釋）（大正 30，25b23-29）：

佛說**實相有三種**：若得諸法實相，滅諸煩惱，名為**聲聞法**。

若生大悲發無上心，名為**大乘**。

若佛不出世，無有佛法時，辟支佛因遠離生智。若佛度眾生已，入無餘涅槃，遺法滅盡，先世若有應得道者，少觀厭離因緣，獨入山林，遠離慣鬧得道，名**辟支佛**。

9、《大智度論》卷 99〈89 曇無竭品〉（大正 25，747a26-28）：

得諸法實相名為佛，得諸法實相差別故，有須陀洹乃至辟支佛、大菩薩。

10、《大智度論》卷 60〈38 校量法施品〉（大正 25，485c7-10）：

般若波羅蜜是諸法實相，正遍知名為佛；小不如是大菩薩、辟支佛、阿羅漢，轉不如是阿那含、斯陀含、須陀洹。

（四）佛是依緣起而覺證法性的，也就依緣起而開示法性。這雖本無差別，但在隨機巧說時，不能不成為別異的教說。（p.370）

## (五) (p.370) 大乘三系之名稱

賢首宗	太虛大師	印順法師
破相宗	法性空慧	性空唯名
法相宗	法相唯識	虛妄唯識
法性宗	法界圓覺	真常唯心

※印順法師，《以佛法研究佛法》，p.302：

賢首宗判五教（小、始、終、頓、圓），也可以分作三類：

- 1、破相宗：始教一分空教。
- 2、法相宗：小教及始教一分有教。
- 3、法性宗：終教<sup>36</sup>、頓教<sup>37</sup>、圓教。

## 二、(p.370) 抉擇了義、不了義【了義不了義，智者善抉擇。】

## (一) 各宗派對大乘三系之立場

- 1、賢首宗：立宗於第三系（法性宗），以破相、法相為權教，以自宗為實教。
- 2、瑜伽宗：立宗於第二系（虛妄唯識），自稱「應理宗」；而稱第一系（性空唯名）為「惡取空者」；稱第三系（真常唯心）為「此方分別論者」（中國的佛教）。
- 3、三論宗：立宗於第一系（性空唯名），自稱「無所得大乘」。

(二) 到底什麼是了義不了義？到底誰是了義，誰是不了義？「智者」應「善」巧「抉擇」，才能徹見佛法的真實宗旨，也明了佛說的方便大用。(p.371)

## (壹) 性空唯名系 (pp.371-374)

## 一、(p.371) 一切法之安立

- (一) 印度的大乘教學（小乘也一樣），都是要安立一切法的。
- (二) 流轉門之安立：善惡業果，生死流轉的迷倒，是怎樣而有的。這是極根本的理論，依著而開示人天善法。這實在就是苦、集的說明。

<sup>36</sup> 印順法師，《以佛法研究佛法》，p.302：

終教，如《起信論》的如來藏緣起說。

<sup>37</sup> 印順法師，《以佛法研究佛法》，p.302：

賢首宗的頓教，即是禪宗。

(p.371)

(三) 還滅門之安立：怎樣的徹悟法性，斷惑證真，成立三乘聖法。要從怎樣的修習過程，達到涅槃與菩提的圓成。這實在就是滅、道的說明。(p.372)

(四) 從經論的教證看來，大乘佛法的三系不同，主要在成立一切法的見地不同；最根本的是，業果怎樣安立。(p.372)

## 二、(p.372) 中觀家對「了義」與「不了義」之看法

(一) 《無盡意經》、《三摩地王經》說：

1、了義：顯示勝義，顯示甚深難見，顯示無我、空、無生。

2、不了義：顯示世俗，顯示名句施設，顯示有我。

※宗喀巴大師造，法尊法師譯，《辨了不了義善說藏論》卷3引經：

龍猛父子雖未明說依《辨了不了義經》而辨了不了義，然由解釋經義之理義已顯其說。其《顯句論》、《般若燈疏》、《中觀光明論》等，說依《無盡慧經》如是安立了不了義，故今此中依據彼經。

如彼經云：「何等名為了義契經？何等名為不了義契經？」

若有安立顯示世俗，此等即名不了義經。

若有安立顯示勝義，此等即名了義契經。

若有顯示種種字句，此等即名不了義經。

若有顯示甚深難見難可通達，此等是名了義契經。

若有由其種種名言宣說有我、有情、命者、養者、士夫、補特伽羅、意生、孺童、作者、受者、無主宰中顯似主宰，此等名為不了義經。

若有顯示空性、無相、無願、無作、無生、不生、無有情、無命者、無補特伽羅、無主宰等諸解脫門，此等是名了義契經。」

此即說名依了義經，不依不了義經。……

《三摩地王經》亦云：「當知善逝宣說空，是為了義經差別；若說有情數取士，其法皆是不了義。」

《顯句論》說此經分了不了與前經義同。……

(《佛教大藏經》第48冊(論部14)，佛教出版社，民國67年3月，pp.127-128)

※有關「了義、不了義」，參見：《望月佛教大辭典》(五)，pp.5009a-5010b。

(二)(p.372)《般若經》、《中觀論》等，深廣宣說無自性、空、不生滅等，是了義教，是義理決了、究竟，最徹底的教說。

### 三、(p.372) 世俗如幻有，勝義畢竟空

(一) 一切如幻如化，唯是世俗假名施設；如從勝義觀察，一切是無自性而不能安立的。

- 1、中觀依於這一了義的立場，一切我、法，都是世俗的，假施設的。從生死業果，到三乘道果，就是涅槃，凡是安立為有的，都是「唯名，唯假」的，名言識所成立的世俗有。
- 2、如從勝義觀察起來，一切是無自性而不能安立的。這就是「於無住本，立一切法」，而非從真如實相中去成立一切。

※《維摩詰所說經》卷2〈7 觀眾生品〉(大正 14, 547c16-22)：

問：善不善，孰為本？答曰：身為本。

又問：身孰為本？答曰：欲貪為本。

又問：欲貪孰為本？答曰：虛妄分別為本。

又問：虛妄分別孰為本？答曰：顛倒想為本。

又問：顛倒想孰為本？答曰：無住為本。

又問：無住孰為本？答曰：無住則無本。文殊師利！從無住本，立一切法。

※印順法師，《印度佛教思想史》，p.100：

凡夫的生死流轉，根源在無明，這是「佛法」所說的。依《般若經》說，無明不能了知一切無所有性，由於不知而起執著，不能出離生死。所以菩薩以般若而不起執著，不執著而能得解脫。這不外迷真如而有生死，悟真如而得解脫的意思。「初期大乘」經說，大抵如此。

如《維摩詰經》說：「問：善不善孰為本？答曰：身為本。又問：身孰為本？……顛倒想孰為本？答曰：無住為本。又問：無住孰為本？答曰：無住則無本。文殊師利！從無住本立一切法。」

從心行的善與不善，層層推求，到達「依無住本立一切法」，而「無住則無本」。無住，古德或解說為無明住地。然無住的原語為 aniketa，無明住地為 avidyā-vāsa-bhūmi，梵文不同，古人是望文取義而誤解

了！

無住應是一切法都無住處，如虛空一樣，一切色法依此而有，而虛空卻更無依處。所以「依無住本立一切法」，就是「不動實際建立諸法」。依勝義超越境地，立一切法，說明一切法，真是甚深甚深，眾生是很難理解的！

(二)《摩訶般若波羅蜜經》卷7〈26無生品〉(大正8, 271c8-17)：

須菩提言：「有知有得不以二法。今以世間名字故有知有得，世間名字故，有須陀洹乃至阿羅漢、辟支佛、諸佛。第一實義中無知無得，無須陀洹乃至無佛。」

「須菩提！若世間名字故有知有得，六道別異亦世間名字故有；非以第一實義耶？」

須菩提言：「如是，如是！舍利弗！如世間名字故有知有得，六道別異亦世間名字故有；非以第一實義。何以故？舍利弗！第一實義中無業無報、無生無滅、無淨無垢。」

(三)《摩訶般若波羅蜜經》卷8〈28幻聽品〉(大正8, 276a21-b9)：

諸天子語須菩提：「是眾生如幻，聽法者亦如幻；眾生如化，聽法者亦如化耶？」

「如是，如是！諸天子！眾生如幻，聽法者亦如幻；眾生如化，聽法者亦如化。諸天子！我如幻如夢，眾生乃至知者、見者亦如幻如夢。諸天子！色如幻如夢，受想行識如幻如夢，眼乃至意觸因緣生受如幻如夢。內空乃至無法有法空、檀那波羅蜜乃至般若波羅蜜，如幻如夢。諸天子！四念處乃至十八不共法如幻如夢，須陀洹果如幻如夢，斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果、辟支佛道，如幻如夢。諸天子！佛道如幻如夢。」

爾時諸天子問須菩提：「汝說佛道如幻如夢，汝說涅槃亦復如幻如夢耶？」

須菩提語諸天子：「我說佛道如幻如夢，我說涅槃亦如幻如夢。若當有法勝於涅槃者，我說亦復如幻如夢。何以故？諸天子！是幻夢、涅槃不二不別。」

四、(p.373) 幻現不礙性空，性空不礙幻現

【諸法從緣起，緣起無性空；空故從緣起，一切法成立。現空中道義，如上之所說。】

(一)「諸法從緣起，緣起無性空」

- 1、中觀者貫徹了這性空唯名的深見，說色心，染淨，世間法出世間法，都是世俗假施設的(「亦為是假名」)，是從緣而起的。這本是佛在《勝義空經》所說的根本立場。(p.373)
- 2、凡是「緣起」的，就是假名有，以勝義觀察，一切是「無自性」而「空」的，沒有一法可以安立的。(p.373)

☆《勝義空經》，參見《雜阿含經》卷 13 (335 經)(大正 2, 92c12-26)：  
 如是我聞：一時，佛住拘留搜調牛聚落。爾時、世尊告諸比丘：「我今當為汝等說法，初、中、後善，善義、善味，純一滿淨，梵行清白，所謂第一義空經。諦聽，善思，當為汝說。云何為**第一義空經**？諸比丘！眼生時無有來處，滅時無有去處。如是眼，不實而生，生已盡滅，有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法。耳、鼻、舌、身、意，亦如是說，除俗數法。俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起，如無明緣行，行緣識，廣說乃至純大苦聚集起。又復此無故彼無，此滅故彼滅，無明滅故行滅，行滅故識滅，如是廣說乃至純大苦聚滅。比丘！是名**第一義空法經**。」佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。(參見印順法師，《雜阿含經論會編》(上)，p.414)

☆另參見《增壹阿含經》卷 30 (37 六重品)(7 經)(大正 2, 713c13-714b11)：

爾時，世尊告諸比丘：「我今當說**第一最空法**，汝等善思念之。」諸比丘對曰：「如是，世尊！」爾時，諸比丘從佛受教。

世尊告曰：「彼云何為名**第一最空之法**？若眼起時則起，亦不見來處，滅時則滅，亦不見滅處；除假號法、因緣法。

云何假號、因緣？所謂是有則有，此生則生，無明緣行，……生緣死，死緣愁、憂、苦、惱，不可稱計。如是苦陰成此因緣。



無是則無，此滅則滅。無明滅則行滅，……生滅則死滅，死滅則愁、憂、苦、惱，皆悉滅盡，**除假號之法**。耳、鼻、舌、身、意法亦復如是，**起時則起，亦不知來處，滅時則滅，亦不知滅處，除其假號之法**。**彼假號法者，此起則起，此滅則滅**。此六入亦無人造作，亦名色、六入法，六入亦無人造作，由父母而有胎者亦無，因緣而有，此亦假號，要前有對，然後乃有。猶如鑽木求火，以前有對，然後火生；火亦不從木出，亦不離木。若復有人劈木求火亦不能得，皆由因緣合會，然後有火。此六情起病亦復如是，皆由緣會於中起病。此六入起時則起，亦不見來，滅時則滅，亦不見滅；除其假號之法，因由父母合會而有。……

是謂，比丘！此名**第一最空之法**，與汝等說。如來之所說行之法，我今以為起慈哀心，我今以辦。常當念修行其法，在閑居之處坐禪思惟，勿有懈怠。今不修行，後悔無益！此是我之教訓。如是，諸比丘！當作是學。

(二) (pp.373-374) 「**空故從緣起，一切法成立。**」

- 1、不是說無性空破壞了一切，不能成立一切法，反而如不是無性空的，有自性的，那就是實有法。實有、自性有法，就不用從緣而起。這就未生的不能生，未滅的不能滅，凡夫決定是凡夫，不能成佛了！好在由於「空故」，是極無自性的，所以要「從緣」而「起」；依於因緣，「一切法」都可以「成立」。
- 2、依於因緣，一切法都可以成立，行善得善報，作惡的得惡報。迷著了流轉生死，悟證了就得解脫。  
而且，以性空的緣起觀一切法，所以不著生死，也不住涅槃，廣行菩薩行而成佛。
- 3、《中論》卷4〈24 觀四諦品〉(青目釋)(大正 30, 33a22-25):  
**以有空義故，一切法得成；若無空義者，一切則不成。**  
以有空義故，一切世間、出世間法皆悉成就。
- 4、《迴諍論》云：  
**若誰有此空，彼有一切義**，若誰無空性，彼一切非有。  
諸說空緣起，中道為一義，無等第一語，敬禮如是佛。

(《菩提道次第廣論》卷17引《迴諍論》，福智之聲出版社，p.414)

(三)(p.374)「**現空中道義，如上之所說。**」

1、依無自性空相應的緣起義立一切法。所以約世俗假施設說，是如幻而「現」的；約勝義無自性說，是「空」的。

2、幻現不礙性空，性空不礙幻現。空假無礙，二諦無礙的「中道義」，為性空宗的了義說。這就是「如上」般若波羅蜜多中「所說」的。

空假無礙：幻現不礙性空，性空不礙幻現。

(1) 約世俗假施設說：是如幻而現。

(2) 約勝義無自性說：是畢竟空寂。

3、(p.350)「**諸法因緣生，緣生無性空。**」

佛開示緣起法，說明了「諸法」——外而器界，內而身心；大至宇宙，小到微塵，都從「因緣生」的。也就是，一切是「**此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅**」的。……

一切從因緣生的，無論是前後關係的因緣生，或同時關係的因緣生，就可知諸法是無自性的。……無自性的，佛就稱之為「空」。「空」不是什麼都沒有，而是說自性不可得，是無自性，無自性故稱之為空。

自性不可得的一切法，只是世俗的施設有——假名有，空是不礙於假名有的：空的，所以是假名有的，因緣生的；因緣生的假名有，所以知道是無性空的。

緣起觀，無性觀，空觀，假名觀，是同一的不同觀察，其實是一樣的。所以說：「眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。」

(《中論》卷4〈24觀四諦品〉(大正30, 33b))

(貳) 虛妄唯識系 (pp.374-383)

**【一切法無性，善入者能入。或五事不具，佛復解深密。】**

一、(p.374) 虛妄唯識系所宗依的主要經論

1、《解深密經》

2、《瑜伽師地論》(彌勒菩薩說；亦有傳為無著造)

- 3、《攝大乘論》（無著）
- 4、《顯揚聖教論》（無著）
- 5、《大乘莊嚴經論》（本頌是無著造，亦有說是彌勒造；長行為世親釋）
- 6、《二十唯識論》（世親）
- 7、《三十唯識論頌》（世親）
- 8、《成唯識論》（護法等造）
- 9、《辯中邊論》（本頌彌勒造，世親釋）

※參見印順法師，《印度佛教思想史》，pp.247-250。

## 二、(p.374) 三時教

第一時教：唯為發趣**聲聞乘者**，以**四諦相轉正法輪**。

第二時教：唯為發趣**修大乘者**，以**隱密相轉正法輪**。

第三時教：普為發趣**一切乘者**，以**顯了相轉正法輪**。

※《解深密經》卷2〈5無自性相品〉（大正16，697a23-b9）：

爾時勝義生菩薩復白佛言：「世尊！初於一時在婆羅痾斯仙人墮處，施鹿林中，**唯為發趣聲聞乘者，以四諦相轉正法輪**。雖是甚奇、甚為希有，一切世間諸天、人等，先無有能如法轉者。而於彼時所轉法輪，有上、有容，是未了義，是諸諍論安足處所。

世尊！在昔**第二時中，唯為發趣修大乘者，依一切法皆無自性、無生、無滅、本來寂靜、自性涅槃，以隱密相轉正法輪**。雖更甚奇、甚為希有，而於彼時所轉法輪，亦是有上、有所容受，猶未了義，是諸諍論安足處所。

世尊！於今**第三時中，普為發趣一切乘者，依一切法皆無自性、無生、無滅、本來寂靜、自性涅槃、無自性性，以顯了相轉正法輪**。第一甚奇、最為希有。于今世尊所轉法輪無上無容，是真了義，非諸諍論安足處所。」

## 三、(p.375)「勝義」與「了義」

(一) 中觀論者：

承《般若經》，《無盡意經》而確立的見地，「勝義」是「了義」。

(二) 《解深密經》：

勝義諦中，有「深密」與「了義」的分別。說得深隱微密的，是不了義；說得顯明易了的，是了義。

四、(p.375) 五事具足者，善入一切法性，五事不具者，佛復解深密

(一) (p.375) 「五事具足」

- 1、已種上品善根。2、已清淨諸障。
- 3、已成熟相續。4、已多修勝解。
- 5、已能積集上品福德、智慧資糧。

**五事不具**之意義，參見演培法師，《解深密經語體釋》，pp.218-220（天華出版社，民國81年）：

- 1、**未種善根**：根有發生增長的作用，就是因，如花草樹木的根，有抽枝、發葉、開花、結果的功能性。能生長世出世間的善法因性，叫善根。無貪等的三善根，除造五無間罪的闡提有情不具外，是一切有情所具有的。此說未種善根，是未種出世解脫的因性，若以出世的動機，修習出世的善行，熏成所有的功能性，是為善根。……種善根是種菩提因，為求個人的解脫，修諸出世的善法，是種聲聞菩提的善根；為求自他的解脫，修習六度與萬行，是種無上菩提的善根。
- 2、**未清淨障**：障有惑、業、苦的三障。此本每一有情所具有的，現說為障，是約強有力的煩惱，五無間的罪業，三惡趣的苦報說的。有此，就受限制，不能學佛修行，但主要的在罪業。……
- 3、**未成熟相續**：相續是有情的身心，沒有把他調成出世解脫的，叫未成熟相續。……
- 4、**未多修勝解**：勝解，是對如來開顯的因果事理，流轉還滅的真義，獲得堅強不拔的理解，不為任何天魔梵的邪說所動搖、移轉。有了這樣的勝解，就可勇往直進的修學佛法，不中道而返了；不然，難免為邪見所動搖，而不能獲得解脫了！
- 5、**未能積集福德智慧二種資糧**：智慧通達諸法真理的，福德是諸功德的源泉，修行者所求，在此。福智二者，是入佛道的唯一資糧，沒有他就不能到達佛果。

(二) (pp.375-376) 是否能如實通達一切法皆無自性、無生無滅、本來寂

靜、自性涅槃？

- 1、五事完全具足者：能以無倒慧如實通達。
- 2、五事不完全具足者：
  - (1) 有的信而不解。
  - (2) 有的信而誤解。
- 3、五事完全不具足者：不信不解一切法無性空的教說。

※《解深密經》卷2〈5無自性相品〉(大正16, 695b11-696a29)：

**【1、能信能解人】**

如來但依如是三種無自性性，由深密意，於所宣說不了義經，以隱密相說諸法要：謂一切法皆無自性、無生、無滅、本來寂靜、自性涅槃。於是經中，若諸有情已種上品善根，已清淨諸障，已成熟相續，已多修勝解，已能積集上品福德智慧資糧。彼若聽聞如是法已，於我甚深密意言說，如實解了，於如是法，深生信解，於如是義，以無倒慧，如實通達。依此通達善修習故，速疾能證最極究竟；亦於我所深生淨信，知是如來應正等覺，於一切法現正等覺。

**【2、能信不解人——(1)劣慧】**

若諸有情，已種上品善根，已清淨諸障，已成熟相續，已多修勝解；未能積集上品福德智慧資糧。其性質直，是質直類，雖無力能思擇廢立，而不安住自見取中。彼若聽聞如是法已，於我甚深祕密言說，雖無力能如實解了，然於此法能生勝解，發清淨信，信此經典，是如來說，是其甚深，顯現甚深，空性相應，難見難悟，不可尋思，非諸尋思所行境界。微細詳審，聰明智者之所解了，於此經典所說義中，自輕而住。作如是言：諸佛菩提為最甚深，諸法法性亦最甚深，唯佛如來能善了達，非是我等所能解了，諸佛如來，為彼種種勝解有情，轉正法教；諸佛如來無邊智見，我等智見猶如牛跡。於此經典，雖能恭敬，為他宣說，書寫護持，披閱，流布，殷重供養，受誦溫習；然猶未能以其修相發起加行，是故於我甚深密意所說言辭，不能通達。由此因緣，彼諸有情，亦能增長福德智慧二種資糧，於彼相續未成熟者，亦能成熟。

**【2、能信誤解人——(2)惡慧】**

若諸有情，廣說乃至未能積集上品福德智慧資糧，性非質直，非質直類，雖有力能思擇廢立，而復安住自見取中。彼若聽聞如是法已，於我甚深密意言說不能如實解了。於如是法雖生信解，然於其義隨言執著：謂一切法決定皆無自性，決定不生不滅，決定本來寂靜，決定自性涅槃。由此因緣，於一切法獲得無見及無相見，由得無見無相見故，撥一切相皆是無相：誹撥諸法遍計所執相、依他起相、圓成實相。何以故？由有依他起相及圓成實相故，遍計所執相方可施設，若於依他起相及圓成實相見為無相，彼亦誹撥遍計所執相；是故說彼誹撥三相。雖於我法起於法想，而非義中起於義想，由於我法起法想故，及非義中起義想故，於是法中持為是法<sup>38</sup>，於非義中持為是義。彼雖於法起信解故，福德增長；然於非義起執著故，退失智慧。智慧退故，退失廣大無量善法。

復有有情，從他聽聞，謂法為法，非義為義，若隨其見，彼即於法起於法想，於非義中起於義想，執法為法，非義為義。由此因緣，當知同彼退失善法。

若有有情不隨其見，從彼歎聞一切諸法皆無自性、無生、無滅、本來寂靜、自性涅槃，便生恐怖。生恐怖已，作如是言：此非佛語，是魔所說。作此解已，於是經典，誹謗毀罵。由此因緣，獲大衰損，觸大業障。

由是緣故，我說若有於一切相起無相見，於非義中宣說為義，是起廣大業障方便。由彼陷墜無量眾生，令其獲得大業障故。

### 【3、不信不解人】

善男子！若諸有情，未種善根，未清淨障，未熟相續，無多勝解，未集福德智慧資糧。性非質直，非質直類，雖有力能思擇廢立，而常安住自見取中。彼若聽聞如是法已，不能如實解我甚深密意言說，亦於此法不生信解，於是法中起非法想，於是義中起非義想，於是法中執為非法，於是義中執為非義。唱如是言：此非佛語，是魔所說。作此

<sup>38</sup> (1)《瑜伽師地論》卷76(大正30, 721b29):

於「是法」中持為是法。

(2)按：《大正藏》作「是法」，【元】【明】作「非法」。

是=非【元】【明】。(大正30, 721d, n.3)

解已，於是經典，誹謗毀罵，撥為虛偽，以無量門，毀滅摧伏如是經典，於諸信解此經典者，起怨家想。彼先為諸業障所障，由此因緣，復為如是業障所障，如是業障，初易施設，乃至齊於百千俱胝那庾多劫，無有出期。

善男子！如是於我善說、善制法、毘奈耶，最極清淨意樂所說善教法中。有如是等諸有情類意解種種差別可得。

（參見：演培法師，《解深密經語體釋》，《諦觀全集》3（經釋三），pp.241-263；pp.218-220）

五、(p.376)「聲聞五百部，……聞說般若諸法畢竟空，如刀傷心。」

※《大智度論》卷 63〈41 信謗品〉（大正 25，503c1-5）：

是聲聞人著聲聞法，佛法過五百歲後，各各分別有**五百部**<sup>39</sup>。從是已來，以求諸法決定相故，自執其法，不知佛為解脫故說法，而堅著語言故，**聞說般若諸法畢竟空，如刀傷心！**

六、(p.376)「我依三種無自性性，密意說言一切諸法皆無自性。」

※《解深密經》卷 2〈5 無自性相品〉（大正 16，694a13-15）：

我依三種無自性性密意，說言一切諸法皆無自性，所謂相無自性性、生無自性性、勝義無自性性。

※《成佛之道》（增注本），p.376：

依三無性，遣除遍計所執性，說一切法無自性。其實，緣起法——依他起性，寂滅法性——圓成實性，是有自性的。並非一切都沒有，有的是非有，有的是實有。

七、(p.377)《大智度論》卷 31〈1 序品〉（大正 25，290b8-11）：

如七尺之身，以大海為深；羅睺羅阿脩羅王立大海中，膝出水上；以兩手隱須彌頂，下向觀忉利天普見城，此則以海水為淺。

<sup>39</sup>（1）五+（百）【宋】【元】【明】【宮】【聖】。（大正 25，503d，n.23）

（2）按：《大正藏》原作「五部」，今依【宋】【元】【明】等本作「五百部」。

八、(p.377)《大智度論》卷18〈1序品〉(大正25, 194a15-25)：

觀真空人，先有無量布施、持戒、禪定，其心柔軟，諸結使薄，然後得真空；邪見中無此事，但欲以憶想分別，邪心取空。

譬如田舍人初不識鹽，見貴人以鹽著種種肉菜中而食，問言：「何以故爾？」語言：「此鹽能令諸物味美故。」此人便念此鹽能令諸物美，自味必多，便空抄鹽，滿口食之，鹹苦傷口，而問言：「汝何以言鹽能作美？」貴人言：「癡人！此當籌量多少，和之令美，云何純食鹽？」無智人聞空解脫門，不行諸功德，但欲得空，是為邪見，斷諸善根。」

**【或是無自性，或是自相有。】**

九、(p.377) 依實立假

※《瑜伽師地論》卷36(大正30, 488b22-27)：

譬如要有色等諸蘊，方有假立補特伽羅；非無實事而有假立補特伽羅。如是，要有色等諸法實有唯事，方可得有色等諸法假說所表；非無唯事而有色等假說所表。若唯有假，無有實事，既無依處，假亦無有，是則名為壞諸法者。

十、(p.378) 遍計所執相、依他起相、圓成實相

※《解深密經》卷2〈4一切法相品〉(大正16, 693a15-25)：

謂諸法相略有三種：何等為三？一者、遍計所執相；二者、依他起相；三者、圓成實相。

云何諸法**遍計所執相**？謂一切法名假安立自性差別，乃至為令隨起言說。

云何諸法**依他起相**？謂一切法緣生自性。則此有故彼有，此生故彼生。謂無明緣行，乃至招集純大苦蘊。

云何諸法**圓成實相**？謂一切法平等真如。於此真如，諸菩薩眾勇猛精進為因緣故，如理作意，無倒思惟為因緣故，乃能通達。於此通達，漸漸修集，乃至無上正等菩提方證圓滿。

十一、(p.378) 三種無自性性：

(一) 1、相無自性性：諸法遍計所執相——此由假名安立為相，非由自相安立為相，是故說名相無自性性。



2、生無自性性：諸法依他起相——此由依他緣力故有，非自然有，是故說名生無自性性。

3、勝義無自性性：

(1) 清淨所緣境界，沒有依他起。

(2) 一切諸法無我性（法空性），圓成實相本身就是無我性。

(二)《解深密經》卷2〈5無自性相品〉(大正16, 694a13-b24)：

勝義生！當知我依三種無自性性，密意說言一切諸法皆無自性。所謂相無自性性、生無自性性、勝義無自性性。

善男子！云何諸法相無自性性？謂諸法遍計所執相。何以故？此由假名安立為相，非由自相安立為相，是故說名相無自性性。

云何諸法生無自性性？謂諸法依他起相。何以故？此由依他緣力故有，非自然有，是故說名生無自性性。

云何諸法勝義無自性性？謂諸法由生無自性性故，說名無自性性；即緣生法，亦名勝義無自性性。何以故？於諸法中，若是清淨所緣境界，我顯示彼以為勝義無自性性。依他起相，非是清淨所緣境界。是故亦說名為勝義無自性性。

復有諸法圓成實相，亦名勝義無自性性。何以故？一切諸法法無我性名為勝義，亦得名為無自性性，是一切法勝義諦故，無自性性之所顯故。由此因緣，名為勝義無自性性。

善男子！譬如空花，相無自性性，當知亦爾。譬如幻像，生無自性性，當知亦爾。一分勝義無自性性，當知亦爾。譬如虛空，惟是眾色無性所顯，遍一切處，一分勝義無自性性，當知亦爾，法無我性之所顯故，遍一切故。

善男子！我依如是三種無自性性密意說言：「一切諸法皆無自性。」

勝義生！當知我依相無自性性，密意說言：「一切諸法無生、無滅、本來寂靜、自性涅槃。」何以故？若法自相都無所有，則無有生。若無有生，則無有滅，若無生無滅，則本來寂靜。若本來寂靜，則自性涅槃。於中都無少分所有，更可令其般涅槃故。是故我依相無自性性，密意說言：「一

切諸法無生、無滅、本來寂靜，自性涅槃。」

善男子！我亦依法無我性所顯勝義無自性性，密意說言：「一切諸法無生無滅本來寂靜，自性涅槃。」何以故？法無我性所顯勝義無自性性，於常常時，於恒恒時，諸法法性，安住無為，一切雜染不相應故，於常常時，於恒恒時，諸法法性安住故無為。由無為故，無生無滅。一切雜染不相應故，本來寂靜，自性涅槃。是故我依法無我性所顯勝義無自性性，密意說言：「一切諸法無生無滅，本來寂靜，自性涅槃。」

(三) (p.378) 無自性的假有——假說自性，遍計所執相。  
自相有的實有唯事——離言自性，依他起性。

(四) (p.378) 中觀系與唯識系對「因緣生」的看法

- 1、中觀系：認為一切法因緣和合，無自性，皆是假名安立。
- 2、唯識系：因緣生法是自相有的，是一切法的緣生自性。或說為十八界性，界也就是自性不失的意義。這不是執著而實有性的，從因緣生時，就是這樣自性有的。

十二、(p.378)「三無自性性」依「三相（三自性）」而立

- 1、相無自性性：依遍計所執相說。
- 2、生無自性性：依依他起相說。
- 3、勝義無自性性：通於依他起與圓成實相。

※參見：印順法師，《印度佛教思想史》，pp.253-254。

**【緣起自相有，即虛妄分別。依識立緣起，因果善成立。】**

十三、(p.380) 依他緣起

(一) (p.380) 阿賴耶識：

- 1、所知依：為一切法的依止。(依阿賴耶根本識為依，而立緣起所生的一切法。)
- 2、種子性：含藏無量種子，依種子生起現行——七識及相應心所、根、塵、器世界；一切法生起時，又熏成種，藏在阿賴耶識裏。

※種子生現行；現行熏種子。

(二) (p.380)「分別自性緣起」與「分別愛非愛緣起」

- 1、分別自性緣起：依止阿賴耶識而諸法生起，以能分別種種自性為緣性故。
- 2、分別愛非愛緣起：十二支緣起。

※《攝大乘論》卷上（大正 31，134c28-135a5）：

諸法顯現如是緣起，於大乘中極細甚深。又若略說有二緣起：一者、分別自性緣起，二者、分別愛非愛緣起。

此中依止阿賴耶識諸法生起，是名**分別自性緣起**，以能分別種種自性為緣性故。

復有十二支緣起，是名**分別愛非愛緣起**，以於善趣惡趣能分別愛非愛種種自體為緣性故。

※參見：印順法師，《攝大乘論講記》，pp.86-88。

(三) (p.380)「親生自果功能差別」(viśeṣa) = 親生自果殊勝功能。

功能差別：不是說種子與種子或本識間的不同，而是說能生彼法的功能性有殊勝的作用。

(四) (p.381)「無自性空的因果觀」與「自性生自性的因果觀」

- 1、中觀：無自性空的因果觀。
- 2、唯識：自性生自性的因果觀：依自相有種子，生自相有現行的唯識因果觀。

**【心外法非有，心識理非無。達無境唯識，能入於真實。】**

十四、(p.381) 無境唯識

(一) (p.381) 識是虛妄的，但是自相有的。

(二) (p.381) 性境——三境：性境、帶質境、獨影境。

(三) (p.382)「**達無境唯識，能入於真實。**」

※依唯識而立迷悟：

- 1、迷：眾生不了解外境是唯識的，是顛倒錯亂，為執我執法的根源。因妄執，起煩惱，造業，這都熏習在阿賴耶識裏。業種成熟時，

隨業受報，阿賴耶識就名為異熟識，成為生死輪迴的主體了。

- 2、悟：如依觀而通達實無外境，是無自性的，是唯識所現而立的，這就能於依他起而知遍計所執空。如境相空不可得，虛妄分別識也就因失去對象而不生。境無所得，識也就無所得，就能悟入於唯識實性——空相，真相。

※無境唯識→境無所得，識亦無所得→悟入唯識實性（空相、真相）。

（四）（p.382）圓成實性是依他起自性離執所顯的，所以也不能說是空的。

（五）（p.382）《辯中邊論頌》〈1 辨相品〉（大正 31，477c17-18）：

唯所執依他，及圓成實性，境故分別故，及二空故說。

- 1、唯所執——境
- 2、依他——分別
- 3、圓成實性——二空

※玄奘譯，《辯中邊論》卷上（大正31，464c27-465a2）：

頌曰：唯所執依他，及圓成實性，境故分別故，及二空故說。

論曰：依止虛妄分別境故，說有遍計所執自性。

依止虛妄分別性故，說有依他起自性。

依止所取能取空故，說有圓成實自性。

※參見：印順法師，《印度佛教思想史》，pp.255-256。

（六）（p.382）《辯中邊論頌》〈1 辨相品〉（大正 31，477c19-22）：

依識有所得，境無所得生；依境無所得，識無所得生。

由識有得性，亦成無所得；故知二有得，無得性平等。

※《辯中邊論》卷上（大正31，465a2-15）：

已顯虛妄分別攝相。當說即於虛妄分別，入無相方便相。頌曰：

依識有所得，境無所得生，依境無所得，識無所得生。

論曰：依止唯識有所得故，先有於境無所得生。復依於境無所得故，後有於識無所得生。由是方便，得入所取、能取無相。

復次，頌曰：

由識有得性，亦成無所得，故知二有得。無得性平等。

論曰：唯識生時現似種種虛妄境故，名有所得。以所得境無實性故，能得實性亦不得成。由能得識無所得故，所取、能取二有所得，平等俱成無所得性。

1、依識有所得→境無所得生（唯識無境）。

2、依境無所得→識無所得生（境識俱無所得）。

※參見：印順法師，《印度佛教思想史》，pp.269-270。

### （參）真常唯心系（pp.383-392）

**【或以生滅法，縛脫難可立，畏於無我句，佛又方便攝。】**

#### 一、(p.383) 真常唯心系所宗依的經論

1、《如來藏經》，2、《大般涅槃經》，3、《大法鼓經》，4、《央掘魔羅經》，5、《勝鬘經》，6、《楞伽經》，7、《不增不減經》，8、《究竟一乘寶性論》，9、《佛性論》，10、《大乘起信論》……等。

※參見：印順法師，《如來藏之研究》，pp.3-8。

#### 二、(p.383) 如來界、眾生界

※印順法師，《以佛法研究佛法》，pp.315-316：

《無上依經》說明如來藏，而建立眾生界、菩薩界、如來界三名，界即是藏義。眾生本具的如來德性，在眾生位名眾生界；如經修行到菩薩位，即名菩薩界；由菩薩將它圓滿顯發出來，即名如來界——三界是完全平等的。《華嚴經》也說：「心佛眾生，三無差別。」這不特說明了眾生與佛平等，而且說明眾生心與佛心也是平等的，眾生心即是佛心，眾生也即是佛。

#### 三、(p.383) 種子六義

※《成唯識論》卷2（大正 31，9b7-29）：

種子義略有六種：

一、**剎那滅**：謂體纔生無間必滅，有勝功力方成種子；此遮常法，常無轉變不可說有能生用故。

二、**果俱有**：謂與所生現行果法俱現和合方成種子，此遮前後及定相離，現種異類互不相違，一身俱時有能生用，非如種子自類相生，前後相違必不俱有。雖因與果有俱不俱，而現在時可有因用，未生已滅無自體故，依生現果立種子名，不依引生自類名種，故但應說與果俱有。

三、**恆隨轉**：謂要長時一類相續至究竟位方成種子；此遮轉識，轉易間斷與種子法不相應故，此顯種子自類相生。

四、**性決定**：謂隨因力生善惡等功能決定方成種子；此遮餘部執異性因生異性果有因緣義。

五、**待眾緣**：謂此要待自眾緣合功能殊勝方成種子；此遮外道執自然因，不待眾緣恆頓生果；或遮餘部緣恆非無，顯所待緣非恆有性，故種於果非恆頓生。

六、**引自果**：謂於別別色心等果，各各引生方成種子；此遮外道執唯一因生一切果；或遮餘部執色心等互為因緣。

唯本識中功能差別，具斯六義成種非餘。

（參見演培法師，《成唯識論講記》，收入《諦觀全集》第14冊（論釋7）pp.551-565）

※印順法師，《攝大乘論講記》，pp.95-98。

#### 四、(p.383) 無常、無我而業果相續

(一) 中觀：中觀者依徹底的我法無自性（無我）說，緣起是如幻的生滅，與無常無我的法印相合。

(二) 唯識：唯識者依自相有的立場，說一切法是生滅無常的；種子六義中，第一就是「剎那滅」。對於沒有補特伽羅我，也是徹底的

(三) 如來藏：一般愚夫——覺得無常無我，不能成立輪迴，也不能成立解脫。佛對此畏於無我之眾生，以「如來藏法門」來攝化之。

#### 五、(p.384) 西藏的覺囊巴派，依十部大乘經（如來藏說教典）成立神我體系的大乘佛教

※印順法師，《如來藏之研究》，pp.148-149：

接近初期如來藏說的，如西藏所傳的覺囊巴（Jo nan pa）派，克主所著

《密宗道次第論》說：

「如來藏經，陀羅尼自在王請問經，大般涅槃經，利益指鬘經，勝鬘師子吼經，智光莊嚴經，無增減經，大法鼓經，入無分別陀羅尼經，解深密經。覺囊巴說此十經為如來藏十經，為後法輪，為了義經。許彼諸經所說如來藏，與佛自性身，同是諦實有，常恆堅固，無為相好而自莊嚴。一切有情，從無始生死（以來），於煩惱網（纏）壳（殼）（中），本來具足，以九喻、九義而為宣說。」

《利益指鬘經》，即漢譯的《央掘魔羅經》。覺囊巴以為：如來藏與佛的自性身（svabhāvakāya），是同樣的相好莊嚴。自性身是轉依（āśraya-parāvṛtti）所顯的佛自體；眾生本來如是，只是還在煩惱中，沒有顯出而已。這與初期的如來藏說，是符合的。然覺囊巴派以《解深密經》為如來藏經類，顯然是不妥當的！凡如來藏部類，都是說一乘（eka-yāna）的，與《解深密經》的「普為發展一切乘者」不同。

### 【甚深如來藏，是善不善因。】

六、(p.385) 生死輪迴的主體，本有涅槃佛體

※《楞伽阿跋多羅寶經》卷4〈4一切佛語心品〉（大正16，510b4-10）：

如來之藏，是善不善因，能遍興造一切趣生。譬如伎兒，變現諸趣，離我我所。不覺彼故，三緣和合方便而生。外道不覺，計著作者。為無始虛偽惡習所薰，名為識藏。生無明住地，與七識俱。如海浪身，常生不斷。離無常過、離於我論，自性無垢，畢竟清淨。

※「伎兒」：

1、《雜阿含經》卷32（907經）（大正2，227a13-14）：

伎兒於大眾坐中，種種歌舞伎樂嬉戲，令彼眾人歡樂喜笑。

（《雜阿含經論會編》（下），p.589）

2、《華雨集》（三），p.173：

如伎兒從後臺到前臺，不斷的變換形相。

七、(p.385) 如來藏：含攝如來一切功德，而主要是為雜染法所覆藏。

八、(p.386)「眾生界即法身，法身即眾生界。」

《不增不減經》(大正 16, 467b6-19)：

**即此法身，過於恒沙無邊煩惱所纏，從無始世來隨順世間，波浪漂流，往來生死，名為眾生。**

舍利弗！即此法身，厭離世間生死苦惱，棄捨一切諸有欲求，行十波羅蜜，攝八萬四千法門，修菩提行，名為菩薩。

復次，舍利弗！即此法身，離一切世間煩惱使纏，過一切苦，離一切煩惱垢，得淨得清淨，住於彼岸清淨法中，到一切眾生所願之地，於一切境界中究竟通達，更無勝者，離一切障，離一切礙，於一切法中得自在力，名為如來、應、正遍知。

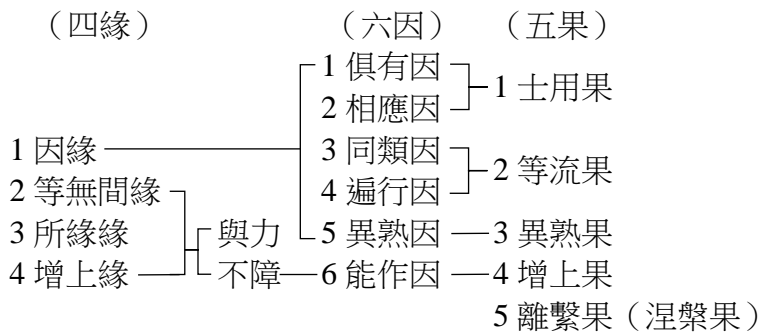
是故舍利弗！不離眾生界有法身，不離法身有眾生界，眾生界即法身，法身即眾生界。舍利弗！此二法者，義一名異。

九、(p.386) 依如來藏，成立生死與涅槃，眾生與佛

- 1、如來藏是不善的生死雜染因。
- 2、如來藏也是善的清淨佛果因。

十、(p.386) 說一切有部立「六因」

參見《大毘婆沙論》卷 16 (大正 27, 79a-82b)；《俱舍論》卷 6 (大正 29, 30a-33c)；《大智度論》卷 32 〈1 序品〉(大正 25, 296b-c)。



十一、(p.386) 唯識學立「十因」

《成唯識論》卷 8 (大正 31, 41b13-c17)：

如是四緣，依十五處義差別故，立為十因。云何此依十五處立？



- 一、語依處，謂法名想所起語性，即依此處立**隨說因**，謂依此語隨見聞等說諸義故，此即能說為所說因。有論說此是名想見，由如名字取相執著隨起說故，若依彼說，便顯此因是語依處。
- 二、領受依處，謂所觀待能所受性，即依此處立**觀待因**，謂觀待此令彼諸事或生或住或成或得，此是彼觀待因。
- 三、習氣依處，謂內外種未成熟位，即依此處立**牽引因**，謂能牽引遠自果故。
- 四、有潤種子依處，謂內外種已成熟位，即依此處立**生起因**，謂能生起近自果故。
- 五、無間滅依處，謂心心所等無間緣。
- 六、境界依處，謂心心所所緣緣。
- 七、根依處，謂心心所所依六根。
- 八、作用依處，謂於所作業作具作用，即除種子，餘助現緣。
- 九、士用依處，謂於所作業作者作用，即除種子，餘作現緣。
- 十、真實見依處，謂無漏見，除引自種於無漏法能助引證。總依此六立**攝受因**，謂攝受五辦有漏法，具攝受六辦無漏故。
- 十一、隨順依處，謂無記染善現種諸行能隨順同類勝品諸法，即依此處立**引發因**。謂能引起同類勝行及能引得無為法故。
- 十二、差別功能依處，謂有為法各於自果有能起證差別勢力，即依此處立**定異因**，謂各能生自界等果及各能得自乘果故。
- 十三、和合依處，謂從領受乃至差別功能依處，於所生住成得果中有和合力，即依此處立**同事因**，謂從觀待乃至定異皆同生等一事業故。
- 十四、障礙依處，謂於生住成得事中能障礙法，即依此處立**相違因**，謂彼能違生等事故。
- 十五、不障礙依處，謂於生住成得事中不障礙法，即依此處立**不相違因**，謂彼不違生等事故。

※參見：《瑜伽師地論》卷5（大正30，301b4-302a19）。

十二、(p.387) 五因：1、生因，2、依因，3、立因，4、持因，5、養因

※《俱舍論》卷7〈2分別根品〉(大正29, 38b4-20)：

頌曰：大為大二因，為所造五種，造為造三種，為大唯一因。

論曰：初言大為大二因者，是諸大種更互相望，但為俱有同類因義。

大於所造能為五因。何等為五？謂生、依、立、持、養別故。

如是五因，但是能作因之差別。

從彼起故，說為「生因」。

生已，隨逐大種轉故，如依師等，說為「依因」。

能任持故，如壁持畫，說為「立因」。

不斷因故，說為「持因」。

增長因故，說為「養因」。

如是則顯大與所造為起、變、持、住、長因性。

諸所造色自互相望容有三因，所謂俱有、同類、異熟。

其能作因無差別轉，故不恆數。

俱有因者，謂隨心轉身語二業，非餘造色。

同類因者，一切前生於後同類。

異熟因者，謂身語業能招異熟眼根等果。

所造於大但為一因，謂異熟因，身語二業能招異熟大種果故。

※《大乘阿毘達磨雜集論》卷1(大正31, 696a4-12)：

云何建立色蘊？謂諸所有色，若四大種及四大種所造。所造者，謂以四大種為生、依、立、持、養因義。即依五因說名為造。

生因者，即是起因，謂離大種，色不起故。

依因者，即是轉因，謂捨大種諸所造色無有功能，據別處故。

立因者即隨轉因，由大變異，能依造色隨變異故。

持因者即是住因，謂由大種諸所造色相似相續生，持令不絕故。

養因者即是長因，謂由大種，養彼造色，令增長故。

十三、(pp.387-388) 如來藏是善不善因

(一)《如來藏之研究》，pp.246-247：

《楞伽經》說：「如來之藏是善不善因，能遍興造一切(五)趣(四)

生」；所說的因(hetu)，是「為依、為住、為建立」的意義。依(niśraya)，持(ādhāra)，建立(pratiṣṭhā)，不是種子生現行那樣，是「依止因」。如大種造色，約「生、依、立、持、養」說，依、持、建立，就是這類的因——能作因(kāraṇa-hetu)。「如來之藏是善不善因，能遍興造一切趣生，譬如伎兒變現諸趣」，近於外道的神我說。這是「開引計我外道」的方便，如來藏只是真如的異名。

**如來藏是善不善因，為生死依止，決不是如來藏——真如能生起善惡，流轉生死，只是善惡、生死依如來藏而成立，如雲霧依於虛空一樣。雲霧依於虛空，虛空自性還是那樣的明淨，雖然似乎虛空晦昧而失去明淨，其實是不見而不是虛空有任何變化。所以《經》上接著說：「離無常過，離於我論，自性無垢，畢竟清淨。」為了化導沒有常住法就不能成立生死流轉的凡夫見，所以說如來藏為因為依。**

- (二) 1、依如來藏故有**生死**：無始以來，就有那些與如來藏不相應的，相離的有為法——陰界入，貪瞋癡等無邊煩惱，都依如來藏而有；如灰塵的依明鏡而有一樣。有了這些，生死雜染就流轉不息了。
- 2、依如來藏故有**不思議佛法**：無始以來，就有那些與如來藏相應的，不可說異，不可分離的不思議佛法，也依如來藏而有，這就是佛性了。

#### 十四、(pp.386-387) 如來藏是依、持、建立

- 1、依(niśraya)：依止，如來藏是無邊功德所依止。
- 2、持(ādhāra)：攝持，如來藏能攝持一切功德而不失。
- 3、建立(pratiṣṭhā)：建立，一切佛法是因如來藏而得建立。

※參見：印順法師，《勝鬘經講記》，pp.241-243。

印順法師，《如來藏之研究》，pp.176-177。

**【無始習所熏，名為阿賴耶。由此有生死，及涅槃證得。】**

#### 十五、(p.388) 如來藏→阿賴耶識→一切法

- (一) 佛說如來藏，主要是以常住不變，自性清淨的法體，作為生死與涅槃的所依。

(二) 如來藏在陰界入中，也就是在眾生身心中，所以如來藏說，不一定與唯識的阿賴耶識相結合。

(三) 眾生是一切由心的；阿賴耶識是所知依的根本識，所以自然地形成：依如來藏而有阿賴耶識，依阿賴耶識而有一切法的思想體系。

#### 十六、(p.389) 如來藏→自性清淨心

自性清淨的如來藏，在阿賴耶識(阿賴耶識是一切法的根本或中心)深處，所以到了《勝鬘經》，如來藏也就被稱做「自性清淨心」，與心性本淨說相合，展開了真心論的思想系。

※參見：印順法師，《印度佛教思想史》，pp.297-299。

#### 十七、(p.389)《阿毘達磨大乘經》說：「無始時來界，一切法等依；由此有諸趣，及涅槃證得。」(《攝大乘論本》卷上〈2所知依分〉(大正 31，133b13-16))

※參見：

- 1、世親釋，真諦譯，《攝大乘論釋》卷 1〈3 眾名章〉(大正 31，156c9-157a16)
- 2、世親釋，玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 1〈2 釋所知依分〉(大正 31，324a16-b5)。
- 3、印順法師，《攝大乘論講記》，pp.33-35。
- 4、印順法師，〈《起信論》與扶南大乘〉(收於《中華佛學學報》第 8 期，民國 84 年 7 月，pp.8-11)。

#### 十八、(pp.389-390) 依如來藏而有的阿賴耶識

有真相(如來藏)——「法界」所攝。

有業相(戲論薰習)。

(一) 由於阿賴耶識真相(如來藏)有不離不異的清淨性→能厭生死，欣涅槃；能發心修行，破煩惱，證涅槃。

(二) 由阿賴耶識的雜染種子(不離如來藏真相的業相)→有生死流轉的諸趣。

十九、(p.390)「如來藏」與「阿賴耶識」的關係

※參見：印順法師，《如來藏之研究》，pp.239-249；  
印順法師，《印度佛教思想史》，pp.303-308。

二十、(p.390)「虛妄唯識」與「真常唯心」對心識之看法

- (一) 虛妄唯識：以阿賴耶為依，萬法唯識現，識是虛妄的。
- (二) 真常唯心：以如來藏為依，一切唯心造，心是真常的。

**【佛說法空性，以為如來藏。真如無差別，勿濫外道見！】**

二一、(pp.390-391) 如來藏即甚深法空性，是直指眾生身心的當體—本性空寂性。

※《楞伽阿跋多羅寶經》卷2〈一切佛語心品〉(大正16, 489b3-20)：

佛告大慧：「我說如來藏，不同外道所說之我。大慧！有時說空、無相、無願、如、實際、法性、法身、涅槃、離自性、不生不滅、本來寂靜、自性涅槃，如是等句，說如來藏已。如來、應供、等正覺，為斷愚夫畏無我句故，說離妄想無所有境界如來藏門。

大慧！未來現在菩薩摩訶薩，不應作我見計著。譬如陶家，於一泥聚，以人工水木輪繩方便，作種種器。如來亦復如是，於法無我離一切妄想相，以種種智慧善巧方便，或說如來藏，或說無我。以是因緣故，說如來藏，不同外道所說之我。是名說如來藏。開引計我諸外道故，說如來藏，令離不實我見妄想，入三解脫門境界，怖望疾得阿耨多羅三藐三菩提，是故如來、應供、等正覺作如是說如來之藏。若不如此，則同外道所說之我。是故，大慧！為離外道見故，當依無我如來之藏。」

二二、(p.392)《寶性論》說：「法身遍無差，真如無差別，皆實有佛性；是故說眾生，常有如來藏。」

《究竟一乘寶性論》卷3〈5 一切眾生有如來藏品〉(大正31, 828a28-b6)：  
佛法身遍滿，真如無差別，皆實有佛性，是故說常有。<sup>40</sup>

<sup>40</sup> 宋、元、明三本及宮本：「法身遍無差，皆實有佛性，是故說眾生，常有如來藏。」(大正31, 828d 注4、5、6)

此偈明何義？有三種義，是故如來說一切時、一切眾生有如來藏。  
何等為三？

一者、如來法身遍在一切諸眾生身。偈言：佛法身遍滿故。

二者、如來真如無差別。偈言：真如無差別故。

三者、一切眾生皆悉實有真如佛性。偈言：皆實有佛性故。

※參見：印順法師，《如來藏之研究》，pp.167-168。

二三、(p.392)《寶性論》說：如來為使眾生遠離「五種過失」，所以說「佛性」。

《究竟一乘寶性論》卷4〈7 為何義說品〉(大正 31, 840b23-c28)：

問曰：真如佛性如來藏義，住無障闕究竟菩薩地菩薩第一聖人亦非境界，  
以是一切智者境界故。若如是者，何故乃為愚癡顛倒凡夫人說？

答曰：以是義故，略說四偈：

處處經中說，內外一切空，有為法如雲，及如夢幻等。

此中何故說，一切諸眾生，皆有如來性，而不說空寂？

以有怯弱心，輕慢諸眾生，執著虛妄法，謗真如佛性，

計身有神我。為令如是等，遠離五種過，故說有佛性。

此四行偈，以十一偈略釋應知。偈言：

諸修多羅中，說有為諸法，謂煩惱業等，如雲等虛妄，

煩惱猶如雲，所作業如夢，如幻陰亦爾，煩惱業生故。

先已如是說，此究竟論中，為離五種過，說有真如性。

以眾生不聞，不發菩提心，或有怯弱心，欺自身諸過。

未發菩提心，生起欺慢意，見發菩提心，我勝彼菩薩，

如是憍慢人，不起正智心，是故虛妄取，不知如實法。

妄取眾生過，不知客染心，實無彼諸過，自性淨功德。

以取虛妄過，不知實功德，是故不得生，自他平等慈。

聞彼真如性，起大勇猛力，及恭敬世尊，智慧及大悲。

生增長五法，不退轉平等，無一切諸過，唯有諸功德。

取一切眾生，如我身無異，速疾得成就，無上佛菩提。」

※參見：《佛性論》卷1〈1 緣起分〉(大正 31, 787a8-b28)。

(肆) 大乘三系之會通 (pp.392-396)

**【方便轉轉勝，法空性無二。智者善貫攝，一道一清淨。】**

一、(p.392) 大乘三系皆歸宗於法空性的現證

- (一) 性空唯名系：諸法從緣起，緣起無性空，現觀法性空。
- (二) 虛妄唯識系：先以識有遣境無，然後以境無而識也不起，到達心境都無所得。
- (三) 真常唯心系：先觀外境非實有性（觀察義禪）；進達二無我而不生妄想（攀緣如禪）；等到般若現前，就是於法無我離一切妄想（如來禪）。

二、(p.393) 四種禪

- 1、愚夫所行禪
- 2、觀察義禪——觀外境非實有性。
- 3、攀緣如禪——於二無我而不生妄想。
- 4、如來禪——般若現前，於法無我離一切妄想。

※《楞伽阿跋多羅寶經》卷2〈一切佛語心品〉(大正16, 492a13-24)：

復次，大慧！有四種禪。云何為四？謂：愚夫所行禪、觀察義禪、攀緣如禪、如來禪。

云何愚夫所行禪？謂：聲聞、緣覺、外道修行者，觀人無我性，自相共相骨鎖，無常、苦、不淨相，計著為首。如是相不異觀，前後轉進，想不除滅，是名愚夫所行禪。

云何觀察義禪？謂：人無我自相共相，外道自他俱無性已。觀法無我彼地相義，漸次增進，是名觀察義禪。

云何攀緣如禪？謂：妄想二無我妄想，如實處不生妄想，是名攀緣如禪。

云何如來禪？謂：入如來地，行自覺聖智相三種樂住，成辦眾生不思議事，是名如來禪。

三、(pp.393-394) 大乘三系與攝化眾生的根機

- (一) 性空唯名系——五事具足的眾生。
- (二) 虛妄唯識系——五事不具足的小乘等。

(三) 真常唯心系——一般凡夫外道、怖畏空無我者。

四、(p.394)《大乘密嚴經》卷下(大正 16, 747a15-20):

如來清淨藏，亦名無垢智，常住無始終，離四句言說。

**佛說如來藏，以為阿賴耶，惡慧不能知，藏即賴耶識。**

如來清淨藏，世間阿賴耶，如金與指環，展轉無差別。

※《成佛之道》(增注本)，p.394：

原來阿賴耶，還是如來藏。依如來藏而有無始虛妄熏習，名阿賴耶識，為雜染(清淨)法所依。不知其實是依法空性——如來藏；可惜有些學者，不能自覺吧了！

如約有漏的阿賴耶識，這只能說是生死雜染法的中心。阿賴耶識也還是依轉識，要依轉識的熏習，與轉識有互為因果的關係。所以，阿賴耶識只是相對的依止。

## 捌、四攝法 (pp.396-398)

(釋厚觀，2003.9.10)

**【成熟眾生道，佛說以四攝：布施及愛語，利行與同事。】**

一、(p.396) 四攝法(四種攝化眾生的方法)

(一) 布施：以財施、法施、無畏施攝化眾生。

(二) 愛語：以和樂的容貌，誠懇的態度與他人談話。

(三) 利行：對眾生說的，要眾生做的，都能適合實情，使他得到利益。

(四) 同事：與眾生同其所行，同甘共苦。教化眾生行善，能化其惡令同己善。

二、(p.396) 六波羅蜜與四攝

(一) 六波羅蜜——自成熟佛道。



(二) 四攝法——成熟眾生的利他道。

(四攝法本為共世間法，大乘菩薩以利他為先，更需要四攝)

1、《大智度論》卷 76〈61 夢中不證品〉(大正 25, 598c5-9):

是六波羅蜜等是自利法，行者欲以六波羅蜜教化眾生、淨佛世界，應以四攝法攝取眾生。四攝法義，如先說。如是自利、利他故，佛說「六波羅蜜、三十七品等諸法是世尊、是道」等。

2、《瑜伽師地論》卷 43 (大正 30, 532b10-11):

所有波羅蜜多，能自成熟一切佛法；所有攝事，能成熟他一切有情。

三、《大智度論》卷 66〈45 歎信行品〉(大正 25, 526c27-527a11):

「利益事」者，所謂四攝法。以財施、法施二種攝取眾生。

「愛語」有二種：一者、隨意愛語，二者、隨其所愛法為說。是菩薩未得道，憐愍眾生，自破憍慢，隨意說法。若得道，隨所應度法為說：高心富人，為讚布施，是人能得他物利名聲福德故；若為讚持戒、毀訾破戒，則心不喜樂——如是等，隨其所應而為說法。

「利益」亦有二種：一者、今世利、後世利，為說法，以法治生，勤修利事；二者、未信教令信，破戒令持戒，寡識令多聞，不施者令布施，癡者教智慧——如是等，以善法利益眾生。

「同事」者，菩薩教化眾生，令行善法，同其所行；菩薩善心，眾生惡心，能化其惡，令同己善。

四、其他有關四攝法之文獻：(參見《望月佛教大辭典》(二)，pp.1856a-1857c)

1、《中阿含經》卷 9 (40 經)《手長者經》(大正 1, 482c14-17)。

2、《中阿含經》卷 33 (135 經)《善生經》(大正 1, 641c14-15)。

3、《大集法門經》(大正 1, 229b28-29)。

4、《集異門足論》卷 9 (大正 26, 402c-403b)。

5、《摩訶般若波羅蜜經》卷 24〈78 四攝品〉(大正 8, 394a8-396b20)。

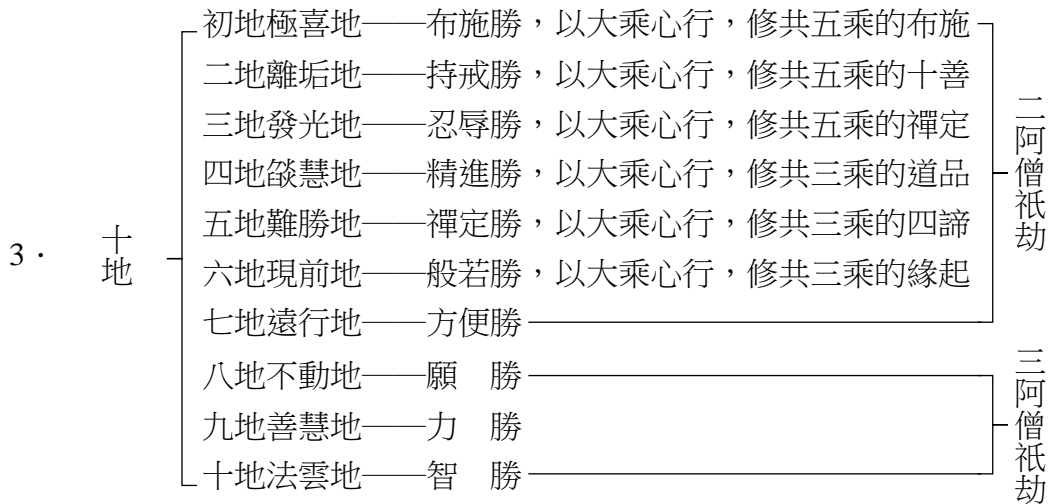
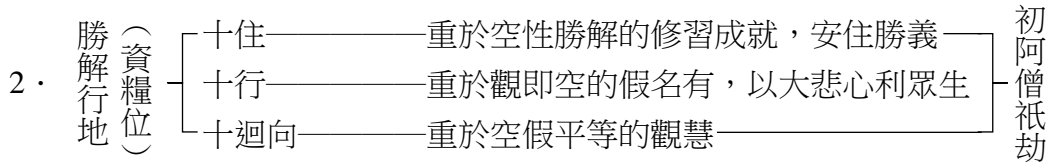
6、《瑜伽師地論》卷 43 (大正 30, 529c-533a) ……等。

### 丙、大乘行位 (pp.398-418)

(釋厚觀，2003.9.10)

一、(p.398)大乘之修行階位(參見《成佛之道》(增注本), p.400, pp.403-404)

1. ————十信(十善菩薩)修習大乘信心(菩提心)不退,入於大乘道。



4. 妙覺地—佛地

二、(十信、)十住、十行、十迴向、十地

參見：印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.1105-1108：

十住、十行、十迴向、十地的菩薩行位，或十住以前立十信，在中國佛教中，是眾所週知的。這主要是受了《梵網經盧舍那佛說菩薩心地戒品》、《仁王護國般若波羅蜜經》、《菩薩瓔珞本業經》的影響。……

論到菩薩行位，

1、《梵網經》立四十位：十發趣心、十長養心、十金剛心、十地(即佛地)。

(《梵網經》卷上(大正24, 997c-998a))

2、《仁王經》立四十一位：習種性（十信心）、性種性（十止心）、道種性（十堅心）、十地、薩婆若。（《仁王經》卷上（大正 8，826b-828a））

3、《瓔珞本業經》立四十二位：習種性（十住）、性種性（十行）、道種性（十迴向）、聖種性（十地）、等覺、妙覺（一切智地）。

依《菩薩瓔珞本業經》說：十住以前的名字菩薩，修十信心，如十信成就了，進入初住（卷上（大正 24，1011c））。《仁王經》也有「習忍」以前的十善菩薩（卷下（大正 8，831b））。十住以前立十信位，所以中國有五十一位，或五十二位說。

### 三、(p.398) 十信位

**【初修菩提心，習行十善業；成就心不退，入於大乘道。】**

(一) 菩薩修學的法門，以菩提心為本，三心相應<sup>41</sup>，修六度，四攝。

(二) 菩提心：

世俗菩提心	┌	願菩提心——信願——上求佛道，下化眾生。
		行菩提心——慈悲——受菩薩戒，修十善行。
勝義菩提心	——證菩提心——智慧——菩提心與法性相應，離言絕相。 (智菩提心)	

※參見《成佛之道》（增注本），p.271，p.276。

※印順法師，《學佛三要》，pp.98-99：

發菩提心，首先對於成佛度眾生，要有信心，要有大願。由於見到世間的惡劣，見到眾生的苦惱，而深信有究竟圓滿的佛果可證；也唯有修證成佛，才能淨化世間，拯救一切眾生。於是發廣大願，願盡未來際，上求佛道，下化眾生。由此信願而發心，稱願菩提心，或信願菩提心。

有了信願，還要能夠實行。所以其次便是行菩提心，這主要是指受持菩薩戒法，菩薩戒一名菩薩學處，包括了一切自利利他大行，菩薩即以此無邊戒行，實行菩薩道。

<sup>41</sup> 三心相應：菩提心相應，大悲為上首，無所得為方便。（《成佛之道》（增注本），p.272，p.282）

此願行二種菩提心，還是有漏心行，不出世間，故統名**世俗菩提心**。由此而更進一層的，名**勝義菩提心**，是大乘行者悟入無生法忍，證到真如實相。這真實智境，沒有時空相，沒有青黃赤白相，沒有心識相，經中常說為不生不滅，非有非無，非此非彼，不可說，不可念等。

**世俗菩提心**著重悲願，**勝義菩提心**，能不離悲願而得智慧的現證。也可以說願菩提心重於起信發願，行菩提心重於從事利他，勝義菩提心重於般若證理。這樣，菩提心統攝著信願，大悲、般若，確乎攝持了大乘的心要。

(三) (p.398) 十信菩薩 (十善菩薩) 修習十心：

- 1、信心，2、精進心，3、念心，4、定心，5、慧心，6、施心，7、戒心，8、護心，9、願心，10、迴向心。

這是以修習**大乘信心 (菩提心)**為主的。但起初，「經十千劫行十善行，有退有進，譬如輕毛，隨風東西」。如一直進修不退，那麼經十千劫，就能「成就」菩提「心不退」，不再退轉而「入於大乘道」的初階——發心住。修習信心，要以十善，六度等來使他成就。

(四) (p.399) 大乘常道：以人乘行直入大乘

- 1、信增上——依**天乘行**迴入大乘——

淨土行者，往生淨土。
秘密行者，修天色身。
- 2、智增上——依**聲聞行**迴入大乘——先修二乘行，再迴心向佛道。
- 3、悲增上——依**人乘行**直入大乘——發菩提心，修十善、六度。

(※參見《成佛之道》(增注本)，pp.261-262)

四、(p.399) 勝解行位：十住、十行、十迴向

**【以諸勝解行，廣集二資糧；經一無數劫，證入於聖位。】**

(一) (p.399) 發心住菩薩

- 1、成就菩提心不退，不再退轉而入於大乘道的初階——發心住。
- 2、修習信心成就，進入十住的第一住(發心住)，從此一定進修大乘道。依一般的根性說，到這，菩薩道已有了一定的時限，已進入三大無數劫的開端。

(二) 十住、十行、十迴向 (這三階三十位，總稱「勝解行地」、「資糧位」)

1、十住：**重於空性勝解的修習成就，安住勝義。**

(1) 發心住；(2) 治地住；(3) 修行住；(4) 生貴住；(5) 方便具足住；(6) 正心住；(7) 不退住；(8) 童真住；(9) 法王子住；(10) 灌頂住。

2、十行：**重於觀即空的假名有，以大悲心利益眾生。**

(1) 歡喜行；(2) 饒益行；(3) 無恚恨行；(4) 無盡行；(5) 離癡亂行；(6) 善現行；(7) 無著行；(8) 尊重行；(9) 善法行；(10) 真實行。

3、十迴向：**重於空假平等的觀慧。**

(1) 救護一切眾生離眾生相迴向；(2) 不壞迴向；(3) 等一切佛迴向；(4) 至一切迴向；(5) 無盡功德藏迴向；(6) 隨順平等善根迴向；(7) 隨順等觀一切眾生迴向；(8) 如相迴向；(9) 無縛無著解脫迴向；(10) 法界無量迴向。

(《成佛之道》(增注本)，pp.399-400)

☆ (p.400) 十住、十行、十迴向這三階三十位，總稱為「**勝解行地**」。因為這還沒有現證法性，而是以諸勝解來修行。

☆ (p.400) 在這三十位中，廣修六度、四攝，**積集福德、智慧二種資糧**，都是廣大無邊，所以也叫「**資糧位**」。

☆ 十住、十行、十迴向之內容→參見《菩薩瓔珞本業經》卷下(大正 24，1017a-c)。

(三) (p.400) 這三十位的進修，一共要經歷**一大無數劫**的漫長時間，才能圓滿，而進到能證入於無漏現行的聖位——歡喜地。

(四) (p.400) 在十迴向終了時，隨順有部、瑜伽的學者，安立「暖、頂、忍、世第一法」的現觀次第，名為四加行，所以又別開為「**加行位**」。

☆ 瑜伽行派安立五種行位：

參見：《成唯識論》卷 9 (大正 31，48b5-20)：

如是所成唯識相性，誰於幾位如何悟入？謂具大乘二種姓者，略於五位漸次悟入。何謂大乘二種種姓？一、本性住種姓，謂無始來依附本

識法爾所得無漏法因；二、習所成種姓，謂聞法界等流法已聞所成等熏習所成。要具大乘此二種姓，方能漸次悟入唯識。

何謂悟入唯識五位？

- 一、資糧位，謂修大乘順解脫分。
- 二、加行位，謂修大乘順決擇分。(煖、頂、忍、世第一法)
- 三、通達位，謂諸菩薩所住見道。
- 四、修習位，謂諸菩薩所住修道。
- 五、究竟位，謂住無上正等菩提。

云何漸次悟入唯識？

謂諸菩薩於識相性資糧位中能深信解。

在加行位能漸伏除所取能取，引發真見。

在通達位如實通達。

修習位中如所見理數數修習，伏斷餘障。

至究竟位出障圓明，能盡未來化有情類，復令悟入唯識相性。

(參見《唯識三十論頌》(大正 31, 61a28-b23))

(五)(p.401) 初學大乘菩薩道的，多在人間。

- 1、十住、十行、十迴向這三十位(十信位也如此)菩薩，多在人間為政治領袖，施行仁政來普利人群。
- 2、以功德的大小，而有國王大小的分別。
  - (1) 十善菩薩，多為小國王，及以武力統一來施行仁政的鐵輪王。
  - (2) 十住菩薩，多做統一二洲的銅輪王。
  - (3) 十行菩薩，多做統一三洲的銀輪王。
  - (4) 十迴向菩薩，多做統一四洲，不依武力的金輪王。
- 3、修習十信而失敗了的，名為敗壞菩薩<sup>42</sup>，也多數感報為國王，施行利

<sup>42</sup> 有關「敗壞菩薩」，參見：

- (1) 《成佛之道》(增注本)，p.271。
- (2) 《大智度論》卷 29 (大正 25, 271a-b)；卷 36 (大正 25, 323c)。
- (3) 《十住毘婆沙論》卷 4 (大正 26, 38a-b)；卷 9 (大正 26, 66b)。
- (4) 八力廣喜，〈ナーガールジュナと淨土思想〉，收於《印度哲學佛教學》2 號，pp.88-97，昭和 62 年 10 月。

人的善政。所以初學大乘菩薩道的，多在人間，不廢人間的正法。等到證入聖位，這才遍處人天，隨感而應化呢！

五、(p.401) 華嚴初地菩薩：極喜地（歡喜地）

【初住極喜地，生諸如來家，斷除三種結，施德最增勝。】

- (一) 初地，是菩薩入見道的位次，現證法性。菩提心與法性相應，名勝義菩提心。分證了無上菩提，所以也可稱為（分證）成佛了。
- (二) 菩薩初證聖性，得到了從來未有的出世心，嘗到了從來未有的離繫樂，觀察如來所有的一切功德，自己都有分，能得能成，所以得到無比的歡喜。(p.402)
- (三) 由於通達法空性，也不再有五畏：「不活畏，惡名畏，死畏，墮惡道畏，大眾威德畏」<sup>43</sup>。
- (四) 進入初地的，名為「生諸如來家」。菩薩以智度為母，方便為父，分證了佛法身。從此能荷擔佛的家業，紹隆佛種不斷，真是佛子，所以說生如來家。

---

(5) 八力廣喜，〈十住毘婆沙論における菩薩思想成立の背景——敗壞菩薩考〉（藤田宏達博士還曆記念論集），收於《インド哲學と佛教》，pp.415-432，1989年，平樂寺書店。

(6) 杉本卓洲，〈敗壞の菩薩〉（東北大學印度學講座65周年記念論集），收於《インド思想における人間觀》，pp.409-430，1991年，平樂寺書店。

<sup>43</sup> (1) 「五怖畏」，參見《大方廣佛華嚴經》卷34〈三十地品〉（大正10，181b13-23）：遠離一切怖畏毛豎等事，故生歡喜。何以故？此菩薩得歡喜地已，所有怖畏悉得遠離。所謂不活畏、惡名畏、死畏、惡道畏、大眾威德畏。如是怖畏皆得永離。何以故？

此菩薩離我想故，尚不愛自身，何況資財，是故無有不活畏。

不於他所，希求供養，唯專給施一切眾生，是故無有惡名畏。

遠離我見，無有我想，是故無有死畏。

自知死已，決定不離諸佛菩薩，是故無有惡道畏。

我所志樂，一切世間，無與等者，何況有勝，是故無有大眾威德畏。

菩薩如是，遠離驚怖毛豎等事。

(2) 參見：《十住毘婆沙論》卷2〈地相品〉（大正26，27a-28b）。

(五) 初地菩薩斷見道所斷的一切煩惱障，扼要的說，**斷除三種結**：身見，戒禁取，疑。

☆中觀者說：我執法執，都是煩惱障，是大小二乘所共斷的。差別是：

- 1、聲聞：直觀無我無我所，斷惑證真，不一定深觀法空，所以不能斷除習氣——所知障。
- 2、菩薩：初學就勝解法空性，深細抉擇；後觀無我無我所而證入法空性。所以也斷三結，而且能漸斷習氣。

(六) 菩薩行廣修六度、四攝、無邊法門。但經中約特勝的意思說，初地菩薩的「布施」功德最為增勝，也稱為布施波羅蜜多圓滿。<sup>44</sup>

六、(p.403) 第二地菩薩：離垢地【**戒德滿清淨，名為離垢地。**】

(一)「戒波羅蜜多」偏勝<sup>45</sup>，持戒功德，圓滿清淨。「戒」就是十善行。

(二) 以大乘心行來廣行十善，達到身口意業的圓滿清淨，不再如初地那樣，還有微細誤犯的戒垢，所以名為「離垢地」。

七、(p.403) 第三地菩薩：發光地【**發光地忍勝，慧火除諸冥。**】

(一)「忍波羅蜜多」偏勝。<sup>46</sup> (p.404)

(二) 得「聞持陀羅尼」<sup>47</sup>，能受持一切佛法。

<sup>44</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 34〈26 十地品〉(大正 10, 183a17-21)：

此菩薩因供養諸佛故，得成就眾生法。以前二攝，攝取眾生，謂布施、愛語。後二攝法，但以信解力故，行未善通達。是菩薩，十波羅蜜中，**檀波羅蜜**增上；餘波羅蜜非不修行，但隨力隨分。

<sup>45</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 35〈26 十地品〉(大正 10, 186c9-15)：

此菩薩四攝法中，**愛語**偏多。十波羅蜜中，**持戒**偏多，餘非不行，但隨力隨分。佛子！是名略說菩薩摩訶薩第二離垢地。菩薩住此地，多作轉輪聖王，為大法主，具足七寶，有自在力，能除一切眾生慳貪破戒垢，以善方便，令其安住十善道中。

<sup>46</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 35〈26 十地品〉(大正 10, 188c20-23)：

此菩薩於四攝中，**利行**偏多。十波羅蜜中，**忍波羅蜜**偏多，餘非不修，但隨力隨分。佛子！是名菩薩第三發光地。

<sup>47</sup> 有關「陀羅尼」，參見《大智度論》卷 5 (大正 25, 95c9-96a16)：

何以故名陀羅尼？云何陀羅尼？



(三) 勤修定學——四禪、四無色定、四無量定。

(參見：《大方廣佛華嚴經》卷 35〈26 十地品〉(大正 10, 188a14-c3))

(四) 由於「聞法」及「修定」，慧力增勝，火一樣的光芒煥發，能除諸冥暗。(p.405)

1、「聞法」：受持佛法，去除佛法的不明，故名「發光地」。

2、「修定」：入了深定，那邪貪、邪瞋、邪癡等闇蔽，也不會再起，心光更明淨了。

八、(p.405) 第四地菩薩：焰慧地【進滿修覺分，發慧見無餘。】

(一)「精進波羅蜜多」偏勝。<sup>48</sup>(約修十波羅蜜多說)

---

答曰：陀羅尼，秦言能持，或言能遮。

能持者，集種種善法，能持令不散不失。譬如完器盛水，水不漏散。能遮者，惡不善根心生，能遮令不生；若欲作惡罪，持令不作，是名陀羅尼。是陀羅尼，或心相應，或心不相應；或有漏，或無漏；無色不可見無對；一持、一入、一陰攝；九智知一識識；阿毘曇法陀羅尼義如是。

復次，得陀羅尼菩薩，一切所聞法，以念力故，能持不失。

復次，是陀羅尼法，常逐菩薩，譬如間日瘧病；是陀羅尼不離菩薩，譬如鬼著；是陀羅尼常隨菩薩，如善不善律儀。

復次，是陀羅尼，持菩薩不令墮二地坑。譬如慈父愛子，子欲墮坑，持令不墮。

復次，菩薩得陀羅尼力故，一切魔王、魔民、魔人無能動，無能破，無能勝。譬如須彌山，凡人口吹不能令動。

問曰：是陀羅尼有幾種？

答曰：是陀羅尼多種：一名聞持陀羅尼，得是陀羅尼者，一切語言諸法，耳所聞者，皆不忘失，是名聞持陀羅尼。

復有分別知陀羅尼，得是陀羅尼者，諸眾生、諸法，大小好醜，分別悉知。如偈說：諸象馬金，木石諸衣，男女及水，種種不同。

諸物名一，貴賤理殊，得此總持，悉能分別。

復有入音聲陀羅尼，菩薩得此陀羅尼者，聞一切語言音，不喜不瞋。若一切眾生如恆河沙等劫，惡言罵詈，心不憎恨。

※有關「大乘佛教中之陀羅尼」→(參見《平川彰著作集》第 3 卷，《初期大乘佛教の研究》I, pp.337-356)

<sup>48</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 36〈26 十地品〉(大正 10, 190b28-c1)：

此菩薩，於四攝中，同事偏多。十波羅蜜中，精進偏多，餘非不修，但隨力隨分。佛子！是名略說菩薩摩訶薩第四焰慧地。

(二) 以大乘心行，修共三乘法的三十七道品。(約修共三乘聖法說)  
 (參見：《大方廣佛華嚴經》卷 36〈26 十地品〉(大正 10，189c17-190a20))

(三) 因為精勤的修習覺分(道品，菩提分法)，火焰似的慧光，熾盛起來，依我見而來的著我、著法，種種愛著，都如火燒薪一樣，無餘永滅，所以叫「焰慧地」。

九、(p.405) 第五地菩薩：難勝地【難勝靜慮勝，善達諸諦理。】

(一)「靜慮波羅蜜多」偏勝。<sup>49</sup>(約修十波羅蜜多說)

(二) 以大乘心行，修共三乘法的四諦等。(約修共三乘聖法說)  
 (參見：《大方廣佛華嚴經》卷 36〈26 十地品〉(大正 10，191b26-c12))

(三) 因為此地是經過最極艱難才能夠到達的，故名「難勝地」。(p.405)  
 又此地真俗無礙、空有不二，這是經無限的修習而到達的，所以叫「難勝」。(p.406)

(四)「般若將入畢竟空，絕諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土熟生。」  
 (pp.405-406)

1、初地現證法空性時，盡滅一切戲論相，所以說「般若波羅蜜，能滅諸邪見煩惱戲論，將至畢竟空中」(《大智度論》卷 71(大正 25，556b))。等到從證真定而起時，有相又來了。或是無分別後得智，或是善分別慧，所以說「方便將出畢竟空」(《大智度論》卷 71(大正 25，556b))；淨佛世界成就眾生。

那時，雖說能了知諸行如幻，其實是依勝解力，而不是如實現見的。因為在所知境上，似有實性——戲論相，還是一樣的現前，不過經過般若的現證空性，依性空慧的餘力，能了解是無性如幻而已。(p.406)

2、五地以前的菩薩：見性空時，離一切相，不見一切法。等到了達法相時，又離去空性的證知了。一直是這樣的空有不並，互相出沒。(p.406)

<sup>49</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 36〈26 十地品〉(大正 10，192c9-11)：

此菩薩，十波羅蜜中，禪波羅蜜偏多，餘非不修，但隨力隨分。佛子！是名略說菩薩摩訶薩第五難勝地。

3、五地菩薩：由於性空慧的不斷修證，般若力更強，這才能在現見一切有法時，離去那戲論的實有相，真的能雙照極無自性的幻有，與幻有的無自性空。這才真是**真俗無礙，空有不二**。這是經無限的修習而到達的，所以叫「難勝」。(p.406)

(五)以前**初地**的現證空性，是「**凡聖關**」；現在（**第五地**）又通過第二關，可說是「**大小關**」。因為現證空有不二，才不會於生死起厭離想，於涅槃起欣樂想；真的能不住生死、不住涅槃，超出了小乘聖者的心境。(p.406)

十、(p.407) 第六地菩薩：現前地

**【第六現前地，慧勝住滅定，佛法皆現見，緣起真實性。  
常寂常悲念，勝出於二乘。】**

(一)「般若波羅蜜多」偏勝。<sup>50</sup>（約修十波羅蜜多說）

(二)在般若慧、大悲願的資持下，能入滅盡定，而且於定中現證法性。那時，佛法皆現前，了了明見，所以叫「現前地」。在這甚深的空慧中，緣起真實性，也就是幻有即空，空即幻有的不二平等，也能深徹照見。(p.407)

1、《楞伽經》說小乘的醉三昧酒，也就是入滅盡定。(p.407)

參見：《大乘入楞伽經》卷3〈2集一切法品〉（大正16，607b7-14）：

譬如海中木，常隨波浪轉，聲聞心亦然，相風所漂激。

雖滅起煩惱，猶被習氣縛，三昧酒所醉，住於無漏界。

彼非究竟趣，亦復不退轉，以得三昧身，乃至劫不覺。

譬如昏醉人，酒消然後悟，聲聞亦如是，覺後當成佛。

（另參見：《楞伽阿跋多羅寶經》卷2（大正16，497c））

2、《般若經》中，佛勸菩薩們，如悲願力不充，不要入滅盡定，免墮小乘。(p.407)

<sup>50</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷37〈26十地品〉（大正10，195a23-25）：

此菩薩，十波羅蜜中，**般若波羅蜜**偏多，餘非不修，但隨力隨分。佛子！是名略說菩薩摩訶薩第六現前地。

參見：印順法師，《空之探究》，pp.152-153：

在佛教界，慧解脫聖者是沒有涅槃智的；俱解脫者有涅槃智，是入滅盡定而決定趣涅槃的。惟有另一類人（絕少數），正知見「有滅涅槃」而不證得阿羅漢的；不入滅盡定而有甚深涅槃知見的，正是初期大乘，觀一切法空而不證實際的菩薩模樣。

**大乘法中，菩薩觀空而不證實際，當然是由於智慧深，悲願切（還有佛力加持），而最原始的見解，還有「不深攝心繫於緣中」（《小品般若波羅蜜經》卷7（大正8，568c））；不深入禪定，因為入深定是要墮二乘、證實際的。所以《觀彌勒菩薩上生兜率陀天經》說：彌勒「雖復出家，不修禪定，不斷煩惱」（大正14，418c）。被稱為菩薩的持經譬喻師法救也說：「菩薩雖伏我見，不怖邊際滅，不起深坑想，而欲廣修般羅若故，於滅盡定心不樂入，勿令般若有斷有礙。」（《大毘婆沙論》卷153（大正27，780a））**

正見甚深法的菩薩，從這樣的情況下出現。悲願力所持，自知「此是學時，非是證時」。所以不盡煩惱，不作究竟想，不取涅槃，成為觀空而不證空的菩薩。最深徹的，名為無生法忍。阿毘達磨中，忍是無間道；稱為忍，表示是知而不是證入的意思。

（三）到第六地，只要「多修無相作意」，就能現證空有無礙的緣起中道。所以六地菩薩，能常寂，又能常常悲念眾生。常寂是般若的現證，所以這是大悲、般若不二，為大乘的不共勝法，而勝過了、超出了二乘的智證。（pp.407-408）

（第五地雖能達到真俗並觀，但這是極難得的。）

（四）六地多修緣起觀。緣起與空相應，所以也到了佛法皆現前——中道的證境。（p.408）

（五）（p.408）說一切有部主張的四種緣起：

- 1、剎那緣起
- 2、連縛緣起
- 3、分位緣起
- 4、遠續緣起

※《大毘婆沙論》卷 23 (大正 27, 117c)。

※《俱舍論》卷 9 〈3 分別世品〉(大正 29, 48c8-49a1)。

※四種緣起，參見印順法師，《印度佛教思想史》，pp.190-192：

有部論師對緣起的解釋，各有所重，所以「緣起有四種，一、剎那，二、連縛，三、分位，四、遠續」(《大毘婆沙論》卷 23 (大正 27, 117c))。

一、**剎那緣起**：與迦旃延尼子同時的寂授——設摩達多所說。一剎那中，有無明、行……老死等十二支。一剎那中，與一念中相近。《華嚴經》「十地品」說：「三界虛妄，但是一心作；十二緣分，是皆依心」；「知十二因緣，在於一心中」(《大方廣佛華嚴經》卷 25 (大正 9, 558c、560a))。一心緣起，可說受到剎那緣起的影響。

二、**連縛緣起**：世友《品類足論》說「云何緣起？謂一切有為法」。一切有為法，通於有漏、無漏；有先後或同時的因果關係，所以名為連縛。

三、**分位緣起**：《發智論》說：無明、行，是前生的因；識、名色、六處、觸、受，是現生的果。愛、取、有，是現生的因；生、老死，是未來生的果。十二支通於三世，有兩重因果。所以名為分位，是階段的意思。以人來說，如識入母胎，新生命開始，名為「識」。胎中肉團，還沒有成(人)形階段，名為「名色」。胎中人形成就，眼、耳等形成，名為「六處」。十二支，是三世因果的十二階段。每一階段，在欲、色界的，都具足五蘊，以五蘊為體。名為「無明」、「識」等，是約這一階段的特性而說，並非只是「無明」或「識」等。

四、**遠續緣起**：是《界身足論》說的。生死業報，是不限於前後二生的。可能很久以前的惑業因緣、到今生才受報；今生的惑業因緣，要多少生以後才受報。所以生死業報的十二支，是通於久遠的，名為「遠續」。

這四說，毘婆沙師認為都是合理的；特別是世友的「連縛緣起」，通於一切有為法，受到《大毘婆沙論》編集者的稱讚：「是了義」說，「是勝義」說。然佛說十二緣起重於惑業苦的三世因果；聲聞乘法重於生死的解脫，所以毘婆沙師還是以「分位緣起」為主(《大毘婆沙論》卷 23 (大正 27, 117a-119b))。

(六) (p.408) 《華嚴經》之「一心緣起說」(《大方廣佛華嚴經》卷 37 (大正 10, 194a))

☆印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.1090-1091：

〈十地品〉有濃厚的阿毘達磨氣息。如二地中說「十善業道」，詳說十不善業道的果報。五地中說「諦」，其中「覺法自相共相故，知相諦；了諸法分位差別故，知差別諦；善分別蘊界處故，知成立諦」，與阿毘達磨者的分別有關。六地中說「十二緣起」，每支有二種業，約三道、三世、三苦來分別。並說著名的一心緣起，如《大方廣佛華嚴經》卷 37 (大正 10, 194a) 說：

「此菩薩摩訶薩復作是念：三界所有，唯是一心。如來於此分別演說十二有支，皆依一心，如是而立。何以故？隨事貪欲，與心共生，心是識；事是行；於行迷惑是無明；與無明及心共生是名色；名色增長是六處；六處三分合為觸；觸共生是受；受無厭足是愛；愛攝不捨是取；彼諸有支生是有；有所起名生；生熟為老，老壞為死。」

「三界所有，唯是一心」，為後代唯心(識)論者所重視的教證。這一思想，與古代設摩達多——寂授論師的「剎那緣起」相近。寂授是說一切有部中，與《發智論》主同時的論師。在古傳四種緣起說中，寂授立「剎那緣起」，如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 23 (大正 27, 118 下) 說：

尊者設摩達多說曰：「一剎那頃有十二支，如起貪心害眾生命，此相應癡是無明；此相應思是行；此相應心是識；起有表業，必有俱時名色，諸根共相伴助，即是名色及與六處；此相應觸是觸；此相應受是受；貪即是愛；即此相應諸纏是取；所起身語二業是有；如是諸法起即是生；熟變是老，滅壞是死。」

「剎那緣起」與〈十地品〉的「一心緣起」，雖不完全一致，但非常近似的。一剎那，是極短的時間；約心說，就是一念。一念中有十二支緣起，對於一心中安立十二緣起，歸結到「十二有支皆依一心」，應該是有啟發性的。

十一、(p.408) 第七地菩薩：遠行地

**【遠行於滅定，念念能起入；方便度熾然，二僧祇劫滿。】**

(一)「方便波羅蜜多」偏勝。<sup>51</sup>

(二)能於滅盡定中，念念能起定，也念念能入定。一般的入定出定，就是到了超作意位<sup>52</sup>，也得有方便。而現在竟然念念能出能入。這不但是要入就入，要出就出，而且是入定就是出定，出定就是入定。這如《維摩經》說：「不起滅定而現諸威儀。」(卷上(大正 14, 539c))

(三)約修行的時間說，到第七地終了，就是「**第二僧祇劫滿**」。七地滿，到了純清淨無相行的邊緣，所以是第二阿僧祇大劫滿，以後進入第三阿僧祇大劫了。因此經上說：七地如二國中間的甌脫地帶，以前是有相行，有相與無相的間雜行，**無相而有功用行**，以後純是無相無功用了。第七地到了這一邊緣，所以叫「遠行地」。(p.409)

(四)「有相行」與「無相行」(p.409)

1、有相行

2、有相與無相的間雜行

3、無相而有功用行——七地

4、純無相無功用行——八地

(1) 五地以前的菩薩：空有不並，互相出沒。(p.406)

A、見性空時，離一切相，不見一切法。

B、了達法相時，又離去空性的證知。

初地以來，智證空性是無相的，但出了深觀，就是後得智，也還是有相現前（不要誤解，以為有相就是執著）。(p.409)

(2) 第五地（難勝地）菩薩：空有不二、真俗並觀，能雙照極無自性的幻有，與幻有的無自性空。但必須歷經艱難乃得。(空有不二的無相行)(p.409)

(3) 第六地（現前地）菩薩：只要多修無相作意，就能無相現行，但

<sup>51</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 37〈26 十地品〉(大正 10, 197c29-198a2)：

此菩薩，十波羅蜜中，**方便波羅蜜**偏多，餘非不行，但隨力隨分。佛子！是名略說菩薩摩訶薩第七遠行地。

<sup>52</sup> 觀法之過程：初習業位，已熟修位，超作意位等三位。

總還是間斷的時間多，是「有間斷的無相現行」。能現證空有無礙的緣起中道。(p.409)

(4) 第七地(遠行地)菩薩：「無間斷無相現行」。(無相而有功用行)(p.409)由於定的深妙，依定的般若，也到了「無相有功用行」的境地，能無間斷的，無相現行了。

(5) 第八地(不動地)菩薩：「純清淨無相行」。(純無相無功用行)(p.410)

純無相無功用行：

A、八地：自證不待功用。(p.410)

B、九地：為他說法亦不待功用。(p.411)

☆參見：

1、《攝大乘論本》卷下(大正 31, 146a25-b4)：

凡經幾時修行諸地可得圓滿？有五補特伽羅，經三無數大劫：謂勝解行補特伽羅，經初無數大劫修行圓滿。

清淨增上意樂行補特伽羅，及有相行、無相行補特伽羅，於前六地及第七地，經第二無數大劫修行圓滿。

即此無功用行補特伽羅，從此已上至第十地，經第三無數大劫修行圓滿。

此中有頌：「清淨增上力，堅固心昇進，名菩薩初修，無數三大劫。」

2、《攝大乘論釋》卷 11(大正 31, 229b14-c24)：

論曰：有五種人，於三阿僧祇劫修行圓滿……。

何者為五人？行願行地人，滿一阿僧祇劫。

行清淨意行人、行有相行人、行無相行人，於六地乃至七地，滿第二阿僧祇劫。從此後無功用行人，乃至十地，滿第三阿僧祇劫。

釋曰：何等為五？一有一人，謂願樂行人。二有三人，謂清淨意行人、有相行人、無相行人。三有一人，謂無功用行人，是名五人。

願樂行人自有四種：謂十信、十解、十行、十迴向，為菩薩聖道有四種方便，故有四人。如須陀洹道前有四種方便，此四人名願樂行地，於第一阿僧祇劫修行得圓滿。此地若已圓滿，此觀行人未得清淨意



行，以未證真如，未得無分別智，故無分別智即是清淨意行。又猶同二乘心故，非清淨意行。又未至菩薩不退位，故非清淨意行，如世第一人未得無流心，說為不清淨，無流心所緣法相無有忘失故。得無流心說為正定位，有流心有忘失故，不得受正定名。菩薩亦爾，未入初地不得正定名，此不清淨意行人，若見真如即入清淨意行地，從初地至十地同得此名。

清淨意行人自有四種：初一從通立名，謂清淨意行。後三從別立名，謂有相行、無相行、無功用行。

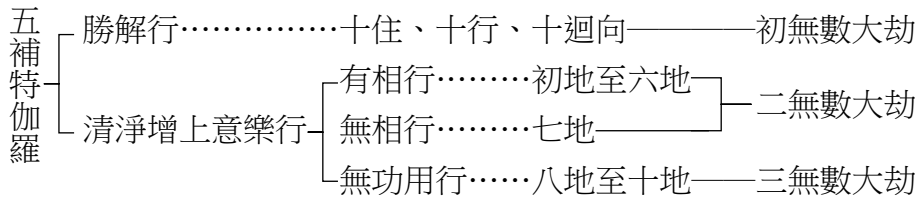
此清淨意行人，從第六地以還說名有相行。……

第七地是無相行有功用，如來所說十二部法門相，乃至十二緣生相，熟思量故不緣法門相，直通達真如味，此通達離功用則不成故，說此地為無相行有功用。

清淨意行、有相行、無相行三人，第二阿僧祇劫修行得圓滿。

若人入八地，有無相行無功用未成就。若八地圓滿，於八地無相行無功用已成，於九地、十地無相行無功用未成滿。第三阿僧祇劫，此無相無功用乃成。

3、印順法師，《攝大乘論講記》，p.402：



十二、(p.410) 第八地菩薩：不動地

**【進入不動地，無相無功用，盡斷三界惑，大願極清淨。  
以如幻三昧，三有普現身。】**

(一)「願波羅蜜多」偏勝。<sup>53</sup> (約十度說，八地的大願，最極清淨)

<sup>53</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 38〈26 十地品〉(大正 10, 201a12-14)：

此菩薩，十波羅蜜中，願波羅蜜增上，餘非不行，但隨力隨分。佛子！是名略說

(二)「不動地」：八地菩薩是無相而又無功用的。到了這，智慧，功德，都任運地增進，煩惱也不再起現行。不為煩惱所動，也不為功用所動，所以叫「不動」。

(三)(p.410) 盡斷三界惑：

- 1、八地以前沒有斷盡三界修所斷的煩惱，但不致引生危險。因為菩薩並不急急的要斷煩惱，只要能控制就得了。有時，還可利用煩惱，作自利利他的方便。
- 2、進入第八地，煩惱障已不斷而自然斷盡；所以在菩薩階位中，八地得無生法忍，才「盡斷三界惑」，如阿羅漢一樣。

(四)(p.411)「得無生法忍」：八地菩薩的無相行，證無分別法性，得無生法忍，都可說與阿羅漢的證入涅槃一致。而斷盡三界煩惱，也與阿羅漢一樣。所以《十地經》說：菩薩進入第八地，要入涅槃。<sup>54</sup>以佛的加持力，菩薩的本願力，當然不會像小乘那樣入涅槃的。從此進入真正不共二乘的菩薩道。

☆《大智度論》云：七地得無生法忍。

參見：1、《大智度論》卷 10〈1 序品〉(大正 25, 132a18-b13)。

2、《大智度論》卷 29〈1 序品〉(大正 25, 272a)。

3、《大智度論》卷 48〈19 四念處品〉(大正 25, 405c-406a)。

4、《大智度論》卷 50〈20 發趣品〉(大正 25, 418a)。

(五)(p.411) 以如幻三昧，三有普現身：於無相無功用行中，起「如幻三昧」，於三有中，普現一切身，普說一切法。

無相行中，不但能知有如幻，而且是顯現如幻(無戲論相)，與空性平等不二；八地菩薩純無相行，所以說八地菩薩起如幻三昧了。

---

菩薩摩訶薩第八不動地。

<sup>54</sup> 《十地經》說：「菩薩進入第八地，欲入涅槃。」參見(1)《大方廣佛華嚴經》卷 38〈26 十地品〉(大正 10, 199a1-c11)；(2)《大方廣佛華嚴經》(六十華嚴)卷 26〈22 十地品〉(大正 9, 564b7-565a11)；(3)《十住經》卷 3 (大正 10, 520c10-521b9)；(4)《大智度論》卷 10 (大正 25, 132a18-b13)；卷 29 (大正 25, 272a)；卷 48 (大正 25, 405c-406a)；卷 50 (大正 25, 418a)。

☆《摩訶般若波羅蜜經》卷 6〈20 發趣品〉敘述「無名字的菩薩十地」時，說到第八地菩薩具足五法，其中之一就是「如幻三昧」：  
「云何菩薩如幻三昧？住是三昧能成辦一切事，亦不生心相。」  
（《摩訶般若波羅蜜經》卷 6（大正 8，259b11-13）；《大智度論》卷 50〈20 發趣品〉（大正 25，416c21-23））<sup>55</sup>

### 十三、(p.411) 第九地菩薩：善慧地【善慧無礙解，圓淨一切力。】

(一)「力波羅蜜多」偏勝。<sup>56</sup>

(二)(p.411) 無相無功用行，更為增勝：到了第九地，不僅是「自證」的，連「為他說法」，也能不待功用。

(三)(p.411)「四無礙解」：能得法、義、辭、辯無礙解智，菩薩能一音說一切法，為無量差別根性，一時說一切應機的法門，自然而然地不加功用。

- 1、法無礙解：善能詮表、領悟法之名言章句，並能決斷無礙。
- 2、義無礙解：精通於名句所詮表之義理、內容，並能決斷無礙。
- 3、詞無礙解：又作辭無礙解，精通各種語言、方言，以言辭分別莊嚴，能令人解通達無礙。
- 4、辯無礙解：隨順正理而宣揚無礙；或亦作樂說無礙，為隨順對方之願求而樂於為之巧說無礙。

☆四無礙解，參見《大智度論》卷 25〈1 序品〉（大正 25，246a22-b13）；〈1 序品〉（大正 25，246b25-247a12）。

### 十四、(p.412) 第十地菩薩：法雲地

<sup>55</sup> 如幻三昧，《大智度論》卷 50〈20 發趣品〉（大正 25，418b17-24）：

入如幻三昧者，如幻人一處住所作幻事遍滿世界，所謂四種兵眾、宮殿、城郭、飲食、歌舞、殺活、憂苦等。菩薩亦如是，住是三昧中，能於十方世界變化遍滿其中，先行布施等充滿眾生，次說法教化破壞三惡道，然後安立眾生於三乘，一切所可利益之事無不成就，是菩薩心不動，亦不取心相。

<sup>56</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 38〈26 十地品〉（大正 10，204a2-4）：

此菩薩，十波羅蜜中，力波羅蜜最勝，餘非不行，但隨力隨分。佛子！是名略說菩薩摩訶薩第九善慧地。

**【第十法雲地，諸佛光灌頂，智增澍法雨，長善如大雲。】**

- (一)「智波羅蜜多」偏勝。<sup>57</sup>
- (二)十地菩薩，是法王子，「位居補處」，快要圓滿成佛了。
- (三)不但能自在說法，而且能遍法界而現神通，現身說法。降澍大法雨，如大雨滂沛，無處不滿；能長養一切眾生善根，如大雲的時雨滂沛一樣，故名為「法雲」。

十五、(p.413) 隨機頓漸

**【菩薩所修道，三祇歷十地。頓入與漸入，隨機有差別。】**

- (一)菩薩所修的內容：發菩提心，受菩薩戒，六度，四攝。  
菩薩經歷的行位：約證入法界性來說，是經歷菩薩十地。
- (二)菩薩修行是否一定要經歷三大阿僧祇劫？
- 1、聲聞佛教：菩薩修行一定要經歷三大阿僧祇劫。
  - 2、《大乘起信論》：抉擇說：經說不定，是方便說；從信心成就到成佛，其實是一定經歷三大阿僧祇劫的。

※《大乘起信論》(大正 32, 581a29-b9):

菩薩於一念頃，能至十方無餘世界，供養諸佛，請轉法輪，唯為開導利益眾生，不依文字。或示超地速成正覺，以為怯弱眾生故。或說我於無量阿僧祇劫當成佛道，以為懈怠眾生故。能示如是無數方便，不可思議。而實菩薩種性根等，發心則等，所證亦等，無有超過之法。以一切菩薩皆經三阿僧祇劫故，但隨眾生世界不同，所見所聞，根欲性異，故示所行亦有差別。

- 3、龍樹論的見地不同：成佛或快或慢；慢的，要無量無數阿僧祇劫！  
《大智度論》卷 4〈1 序品〉(大正 25, 92b7-9):  
佛言無量阿僧祇作功德欲度眾生，何以故言三阿僧祇劫？三阿僧祇劫有量有限。

<sup>57</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 39〈26 十地品〉(大正 10, 208b23-25):

此菩薩，十波羅蜜中，智波羅蜜最為增上，餘波羅蜜非不修行。佛子！是名略說菩薩摩訶薩第十法雲地。

(三) (p.413) 三大阿僧祇劫有二種解說：

1、時間劫

2、德行劫：以功德來計算。

依「功德」來計算，三大阿僧祇劫，一切菩薩修行成佛，都是一樣的。而約「時間」說，就大不相同了。

(四) (p.414) 依龍樹論意，一般（如釋迦佛）是經三大阿僧祇劫的，有的時間更長，但特殊的利根，是不要這樣久的。

參見：

【經】《大智度論》卷 38〈4 往生品〉（大正 25，342b20-27）：

〔1、第一類利根菩薩：菩薩初發意時，行六度，入菩薩位，得不退〕

舍利弗！有菩薩摩訶薩，初發意時行六波羅蜜，上菩薩位，得阿毘跋致地。

〔2、第二類利根菩薩：菩薩初發意時，便得無上菩提，轉法輪，大利眾生〕

舍利弗！有菩薩摩訶薩，初發心時便得阿耨多羅三藐三菩提，轉法輪，與無量阿僧祇眾生作益厚已，入無餘涅槃；是佛般涅槃後，餘法若住一劫，若減一劫。

〔3、第三類利根菩薩：菩薩初發意時，「般若相應，與諸菩薩遊諸佛國淨佛世界〕

舍利弗！有菩薩摩訶薩，初發意時，與般若波羅蜜相應，與無數百千億菩薩，從一佛國至一佛國，為淨佛世界故。

【論】《大智度論》卷38〈4往生品〉（大正25，342b28-343a4）：

釋曰：有三種菩薩，利根心堅。

〔1、第一類利根菩薩：菩薩初發意時，行六度，入菩薩位，得不退〕

（1）此菩薩利根心堅，如乘神通者，發菩提心時，即入菩薩位

未發心前，久來集諸無量福德智慧；是人遇佛，聞是大乘法，發阿耨多羅三藐三菩提心，即時行六波羅蜜，入菩薩位，得阿鞞跋致地。所以者何？先集無量福德，利根心堅，從佛聞法故。

譬如遠行，或有乘羊而去，或有乘馬而去，或有神通去者。

乘羊者久久乃到，乘馬者差速，乘神通者，發意頃便到；如是不得言「發意間云何得到？」神通相爾，不應生疑！菩薩亦如是，發阿耨多羅三藐三菩提時，即入菩薩位。

(2) 別釋三種菩薩：乘羊行者、乘馬行者、乘神通者

A、乘羊行者

有菩薩初發意，初雖心好，後雜諸惡，時時生念，我求佛道，以諸功德迴向阿耨多羅三藐三菩提；是人久久無量阿僧祇劫，或至或不至。先世福德因緣薄，而復鈍根，心不堅固，如乘羊者。

B、乘馬行者

有人前世，少有福德利根，發心漸漸行六波羅蜜，若三、若十、若百阿僧祇劫，得阿耨多羅三藐三菩提；如乘馬者，必有所到。

C、乘神通者

第三乘神通者，如上說。

D、乘羊行者、乘馬行者、乘神通者之比較

是三種發心：一者、罪多福少；二者、福多罪少；三者、但行清淨福德。

(3) 入菩薩位，得不退：即時得、小住後得

清淨有二種：一者、初發心時，即得菩薩道；二者、小住；供養十方諸佛，通達菩薩道，入菩薩位，即是阿鞞跋致地。阿鞞跋致地菩薩義，如先說。

[2、第二類利根菩薩：菩薩初發意時，便得無上菩提，轉法輪，大利眾生]

次後菩薩，大厭世間，世世已來，常好真實，惡於欺誑。是菩薩亦利根堅心，久集無量福德智慧，初發心時，便得阿耨多羅三藐三菩提，即轉法輪，度無量眾生，入無餘涅槃；法住若一劫，若減一劫，留化佛度眾生，佛有二種神通力：一者、現在時；二者、滅後。劫義，如上說。劫中所度眾生，亦復不少！

[3、第三類利根菩薩：菩薩初發意時，「般若相應，與諸菩薩遊諸佛國淨佛世界]

次後菩薩，亦利根心堅，久集福德，發心即與般若波羅蜜相應，得六

神通；與無量眾生，共觀十方清淨世界，而自莊嚴其國。如阿彌陀佛先世時作法藏比丘，佛將導遍至十方，示清淨國，令選擇淨妙之國，以自莊嚴其國。

※五種菩薩：（參見《不必定入定入印經》（大正 15，699c）

A、乘羊行：鈍根，心不堅：發心修行無量阿僧祇劫或成佛或不成佛。

B、乘馬（象）行：發心漸行六度，若三、若十、若百阿僧祇劫成佛。

C、乘神通行：又分三類：

（A）日月神通行（第一類利根菩薩）：

一者、初發心時，即得菩薩道，

二者、小住；供養十方諸佛，通達菩薩道故入菩薩位，即是阿毘跋致地。

（B）聲聞神通行（第二類利根菩薩）：

此菩薩大厭世間，利根堅心，久集無量福德智慧，初發心時，便得阿耨多羅三藐三菩提，即轉法輪，度無量眾生，入無餘涅槃；法住若一劫，若減一劫，留化佛度眾生。

（C）如來神通行（第三類利根菩薩）：

發心即與般若波羅蜜相應，得六神通；與無量眾生，共觀十方清淨世界，而自莊嚴其國。

※（p.415）印順導師對三種「神通行菩薩」所判攝之階位

（A）日月神通行（第一類利根菩薩）：

龍樹又分為二類：有的，初發心就上菩薩位；有的，多少修行，就上菩薩位。菩薩位，雖有多種解說，然依《般若經》說，是頂位，再不墮惡道，下賤家，二乘地了（如約《華嚴經》的行位說，是發心住）。

（B）聲聞神通行（第二類利根菩薩）：

初發心就成大菩提，八相成道（初地分證，能於百佛世界，現身八相成道：1、由兜率天下生人間，2、入胎，3、出胎，4、出家，5、降魔，6、成道，7、轉法輪，8、入滅）。

（C）如來神通行（第三類利根菩薩）：

初發心就與般若相應，成熟眾生，莊嚴佛土。這是方便道菩薩，

初地以上到八地。

(五) 菩薩位=菩薩正性離生

參見《大智度論》卷 27〈1 序品〉（大正 25，262a17-b17）：

【經】復次，舍利弗！菩薩摩訶薩欲上菩薩位，當學般若波羅蜜！

【論】「菩薩位」者，無生法忍是。得此法忍，觀一切世間空，心無所著，住諸法實相中，不復染世間。

復次，般舟般三昧是菩薩位。得是般舟般三昧，悉見現在十方諸佛，從諸佛聞法，斷諸疑網，是時菩薩心不動搖，是名菩薩位。

復次，菩薩位者，具足六波羅蜜，生方便智，於諸法實相亦不住；自知自證，不隨他語，若魔作佛形來，心亦不惑。

復次，入菩薩法位力故，得名阿鞞跋致菩薩。

復次，菩薩摩訶薩入是法位中，不復墮凡夫數，名為得道人；一切世間事欲壞其心，不能令動；閉三惡趣門；墮諸菩薩數中，初生菩薩家，智慧清淨成熟。

復次，住頂不墮，是名菩薩法位。如〈學品〉中說：「上位菩薩——不墮惡趣，不生下賤家，不墮聲聞、辟支佛地，亦不從頂墮。」

問曰：云何為「頂墮」？

答曰：如須菩提語舍利弗：「若菩薩摩訶薩無方便心行六波羅蜜，入空、無相、無作中，不能上菩薩位，亦不墮聲聞、辟支佛地，愛著諸功德法，於五眾無常、苦、空、無我取相心著，言是道、是非道，是應行、是不應行；如是等取相分別，是菩薩頂墮。」

何等是「住頂」？如上所說諸法愛斷，於愛斷法亦復不取，如「住頂義」中說：「若菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，內空中不見外空，外空中不見內空，外空中不見內外空，內外空中不見外空；乃至無法有法空亦如是。」

復次，上位菩薩得無等等心，亦不自高，知心相真空，諸有無等戲論滅。

(六) (p.416) 為什麼根機有漸有頓，成佛有遲有速？問題在發心以前的準備不同。



- 1、乘羊行：「先世福德因緣薄，而復鈍根，心不堅固」。難怪發心以來，久久都不能達到目的。如從來不曾修學，就發心去應考一樣。
- 2、乘馬行：「前世少有福德利根」。這如學歷差些，但在長期的服務中，經驗豐富，只要不斷學習，每年應考，就有錄取的機會。
- 3、乘神通行：「世世已來，常好真實，惡於欺誑。是菩薩亦利根堅心，久集無量福德智慧」。這才初發菩提心，就能直登高位。

#### 十六、(p.417) 妙覺地＝佛地【三僧祇劫滿，登於妙覺地。】

(一) 佛的大菩提，稱為「無上正等正覺」。佛果是「等覺」又「妙覺」。

(二) 滅盡一切煩惱習氣。

- 1、從初地以來，到第八地，菩薩斷盡了三界的煩惱障。而習氣——所知障，從初地以上，一分分的除去。
- 2、約心境說，習氣是由於戲論相的顯現，於法不能得無礙知見，有愚昧的意義。也因為無始來的煩惱慣習，煩惱障雖斷了，而還有煩惱的氣息。這些習氣，聲聞稱之為「不染污無知」，大乘認為是「染污的無明住地」。(p.418)
- 3、(p.418) 這些習氣，由於無相智的進修，達到不現，愈來愈薄，法空性也愈來愈明淨。等到盡淨銷融，智慧也能更悠久，更廣大，更深細的了達一切。到終了時，淨治了「於一切所知境界極微細著愚癡」，及「極微細礙愚癡及彼羸重」<sup>58</sup>，這才究竟圓滿成佛：「永無障，一切相不顯現，最清淨真實顯現」<sup>59</sup>；也就是「最清淨法界」顯現。
- 4、(p.418) 《般若經》說「一念相應妙慧」，斷一切煩惱習氣而成佛。發心修學到此，才真正是功德圓滿了。

<sup>58</sup> 菩薩十地及如來地所對治的愚癡與羸重，參見《解深密經》卷 4(大正 16, 704b-c)。

<sup>59</sup> (1) 參見《攝大乘論本》卷下(大正 31, 148c24-26)：

果圓滿轉，謂永無障，一切相不顯現，最清淨真實顯現，於一切相得自在故。

(2) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.473-475：

「果圓滿轉」：成佛時，「永無」煩惱所知二「障」，「一切」義「相不顯現」，而「最清淨真實」的法界徹底「顯現」。這最清淨的真實，圓融無礙，能「於一切相得大自在」，無所不能。果圓滿即是三德具足：永無有障，諸相不現，是斷德；最清淨法界真實性顯現，是智德；於法自在廣利眾生是恩德。

## 丁、佛果功德 (pp.418-430)

(釋厚觀，2003.9.10)

☆☆ (p.418) 佛之三身

- (一) 法身(佛自性身)——約圓滿覺證說，是出離了煩惱障所顯的最清淨法空性。
- (二) 報身(法性所流身)——又稱法性所生身。因契證法性而有的功德身。約大菩薩所見的，顯現無邊功德的莊嚴相而別出報身。
- (三) 化身——為地前菩薩、二乘、凡夫而現起的佛身。

### 壹、法身 (p.418)

**【佛身最寂滅，平等無分別。如彼摩尼珠，妙用利群生。】**

「佛自性身」，也叫「法身」，是與一切佛法相應的，一切佛法所依止的。

- 一、法身約「圓滿覺證」說，是出離了煩惱藏所顯的最清淨法空性。永離諸障，一切相不現行，所以最為寂滅。
- 二、約「佛與佛」說，平等平等。從佛而觀一切——依、正，生、佛，人、法，智、如，一切一切，都是平等的。法空性無分別，菩提也無分別，所以說：「如如、如如智，名為法身。」<sup>60</sup>

<sup>60</sup> 《金光明最勝王經》卷2〈3分別三身品〉(大正16, 408b12-c19):

善男子！一切如來有三種身。云何為三？一者化身，二者應身，三者法身。如是三身具足，攝受阿耨多羅三藐三菩提，若正了知，速出生死。……

善男子！云何菩薩摩訶薩了知法身？為除諸煩惱等障，為具諸善法故，唯有如如、如如智，是名法身。前二種身，是假名有；此第三身，是真實有，為前二身而作根本。何以故？離法如如，離無分別智。一切諸佛無有別法，一切諸佛智慧具足，一切煩惱究竟滅盡，得清淨佛地。是故法如如、如如智，攝一切佛法。

復次，善男子！一切諸佛，利益自他，至於究竟。自利益者，是法如如；利益他者，是如如智。能於自他利益之事，而得自在，成就種種無邊用故，是故分別一

三、約「利他功德」說：如摩尼寶珠一樣，有微妙的神用，不起加行、功用，能適應眾生的需求，利益一切眾生。

## 貳、報身（法性所流身、法性所生身）(p.419)

一、(p.419) 一多無礙

**【法性所流身，念念現一切。佛事菩薩事，二乘眾生事；  
三世盡十方，依正悉無礙。於一現一切，一切入於一。】**

(一) (p.419) 佛的「法性所流身」，或稱法性所生身，就是平常所說的報身。在很多大乘經裏，法身與法性所流身，並沒有嚴格的分別（二身說）。只是約大菩薩所見的，顯現無邊功德的莊嚴相，所以又從法身中別出這報身，這是因契證法性而有的功德身。流是流類，等流，無邊的功德莊嚴，都是法性的等流，如光與熱為太陽的等流一樣。

(二) (p.420) 法性所流身，是念念顯現一切的。一切是什麼呢？

- 1、佛事：如佛身的功德相好，佛土的清淨莊嚴，佛的法會圓滿，佛的音聲遍布，佛的壽命無量，佛的智慧，神通，利益眾生，八相成道等。
- 2、菩薩事：如初發心，受菩薩戒，行六度、四攝，遍遊十方世界，親近供養十方諸佛，聞持十方佛說法，度一切眾生，種種難行苦行，種種本生等。
- 3、二乘事：如聲聞與緣覺的初心，修行，住阿蘭若，行頭陀行，遊化人間，入涅槃等。
- 4、眾生事：六道眾生，有種種住處，種種名字，種種形態，各式各樣的

---

切佛法，有無量無邊種種差別。善男子！譬如依止妄想思惟說種種煩惱，說種種業用，說種種果報。如是依法如如，依如如智，說種種佛法，說種種獨覺法，說種種聲聞法。依法如如，依如如智，一切佛法自在成就，是為第一不可思議。譬如畫空作莊嚴具，是難思議。如是依法如如，依如如智，成就佛法亦難思議。

善男子！云何法如如、如如智，二無分別，而得自在，事業成就？

善男子！譬如如來入於涅槃願自在故，種種事業皆得成就，法如如、如如智，自在事成，亦復如是。

生活，各式各樣的苦難等。

※以上是十法界（四聖、六凡）的事。

5、三世事（時間）：前生，今生，後生；一念，無量劫等。

6、盡十方事（空間）：十方的無量無數，不可說不可說世界，或大或小，或正或側，或苦或樂；山河大地，草木叢林等。

(三)(p.421)「**依正悉無礙**」：這一切，不外乎「依」報——器世界；「正」報——眾生與佛。無限時空中的無限依事、正事，在念念中顯現，都是「無礙」的。因為，法性所流身，遍一切處，無處不在；也就無一法而不在法性所流身中。

(四)(p.421)「**於一現一切，一切入於一**」：法性所流身是無差別的，盡虛空，遍法界，等真如的，所以不離法性所流身的一切，也展轉無礙而無二無別。隨舉「一」點，都是顯「現一切」，那「一切」也就是「入於一」了。古代天臺與賢首宗師，都曾擬出了重重無盡的境界。這如《華嚴經》廣說。

二、(p.421) 具諸功德

**【十力四無畏，十八不共法，大悲三不護，妙智佛功德。】**

(一) 清淨圓滿的**法身**，與一切功德相應。

但約證法性而成就佛功德來說，為**法性所流身**所攝。

(二) 佛的果德，難以思量，或說一百四十不共功德等。

（參見《瑜伽師地論》卷 49～卷 50「菩薩地」(大正 30, 566c-574b)）

※一百四十不共功德：

1、三十二相<sup>61</sup>

2、八十種好<sup>62</sup>

<sup>61</sup> 三十二相：參見《摩訶般若波羅蜜經》卷 24〈78 四攝品〉(大正 8, 395b28-c27)；《大智度論》卷 4〈1 序品〉(大正 25, 90a26-91a19)。

<sup>62</sup> 八十種好：參見《摩訶般若波羅蜜經》卷 24〈78 四攝品〉(大正 8, 395c27-396b10)；《大智度論》卷 89〈78 四攝品〉(大正 25, 684b-c)。

3、四一切種清淨<sup>63</sup>

4、十力<sup>64</sup>

5、四無所畏<sup>65</sup>

6、三念住：

(1) 諸弟子眾一向恭敬、正行，如來緣之不生歡喜，捨而安住正念正知。

(2) 諸弟子眾一向不恭敬、邪行，如來緣之不生憂戚。

(3) 諸弟子眾一類恭敬、正行，一類不恭敬、邪行，如來緣之不生歡戚。

7、三不護：如來的身、口、意三業，清淨現行，決無過失，不用怕人知而藏護自己。

8、大悲

9、無忘失法（參見《瑜伽師地論》卷 50（大正 30，574a11-17））

10、永害習氣（參見《瑜伽師地論》卷 50（大正 30，574a18-22））

11、一切種妙智：如來一切種智。（參見《瑜伽師地論》卷 50（大正 30，574a23-b3））

---

<sup>63</sup> 四一切種清淨：參見《瑜伽師地論》卷 49（大正 30，568c19-a3）：

云何如來四一切種清淨？一者一切種所依清淨。二者一切種所緣清淨。三者一切種心清淨。四者一切種智清淨。

云何一切種所依清淨？謂一切煩惱品麤重并諸習氣，於自所依無餘永滅，又於自體如自所欲，取住捨中自在而轉，是名一切種所依清淨。

云何一切種所緣清淨？謂於種種若化若變若所顯現一切所緣皆自在轉，是名一切種所緣清淨。

云何一切種心清淨？謂如前說一切心麤重永滅離故，又於心中一切種善根皆積集故，是名一切種心清淨。

云何一切種智清淨？謂如前說一切無明品麤重永滅離故，又遍一切所知境中，智無障礙智自在轉，是名一切種智清淨。

<sup>64</sup> 十力：參見《摩訶般若波羅蜜經》卷 24〈78 四攝品〉（大正 8，395a10-18）；《大智度論》卷 24〈1 序品〉（大正 25，235c22-241b）；卷 25〈1 序品〉（大正 25，245c6-246a13）。

<sup>65</sup> 四無所畏：參見《摩訶般若波羅蜜經》卷 24〈78 四攝品〉（大正 8，395a18-b13）；《大智度論》卷 25〈1 序品〉（大正 25，241b-c20；246a13-22）。

(三) (p.421) 佛之「十力」功德：以降伏魔外的勝能而安立。

1、處非處智力，2、業異熟智力，3、靜慮解脫等持等至智力，4、根勝劣智力，5、種種勝解智力，6、種種界智力，7、遍趣行智力，8、宿住隨念智力，9、死生智力，10、漏盡智力。

(四) (p.422) 佛之「四無所畏」：表示自利他利的絕對自信。

1、說一切智無所畏，2、說漏盡無所畏，3、說盡苦道無所畏，4、說障道無所畏。

(五) (p.422) 佛之「十八不共法」：約不共凡夫、小乘而立。

1、身無失，2、語無失，3、念無失。

4、無異想，5、無不定心，6、無不知已捨。

7、欲無減，8、精進無減，9、念無減，10、慧無減，11、解脫無減，12、解脫知見無減。

13、智知過去無著無礙，14、智知未來無著無礙，15、智知現在無著無礙。

16、身業隨智慧行，17、語業隨智慧行，18、意業隨智慧行。

※參見《大智度論》卷 26〈1 序品〉(大正 25，247b-255b25)。

※說一切有部主張之十八不共法：十力、四無所畏、大悲、三念住。

(參見《大毘婆沙論》卷 17 (大正 27，85a)；《俱舍論》卷 27 (大正 29，140a-141a))

※另有聲聞論議師之十八不共法：參見《大智度論》卷 26〈1 序品〉(大正 25，255c24-256a22)。

※五種十八不共法，參見《望月佛教大辭典》(三)，pp.2361c-2366a。

(六) 大悲

(七) 三不護：如來的身、口、意三業，清淨現行，決無過失，不用怕人知而藏護自己。

(八) 妙智：就是如來的無師智、自然智、一切智、一切種智。

三、(p.422) 淨土圓滿

**【佛住於淨土，十八事圓滿。與諸菩薩眾，受用於法樂。】**

(一) 法性所流身佛（報身佛），是一定住於淨土的。但這是遍法界土，以十八事圓滿來表顯的；不可說東方，西方，多大多小的。

(二) 《解深密經》〈序〉說到十八事圓滿：

- 1、顯色圓滿：薄伽梵住最勝光曜七寶莊嚴，放大光明，普照一切無邊世界。
- 2、形色圓滿：無量方所，妙飾間列。
- 3、分量圓滿：周圓無際，其量難測。
- 4、方所圓滿：超過三界所行之處。
- 5、因圓滿：勝出世間善根所起。
- 6、果圓滿：最極自在淨識為相。<sup>66</sup>
- 7、主圓滿：如來所都。
- 8、輔翼圓滿：諸大菩薩眾所雲集。
- 9、眷屬圓滿：無量天龍人非人等常所翼從。
- 10、任持圓滿：廣大法味喜樂所持。
- 11、事業圓滿：作諸眾生一切義利。
- 12、攝益圓滿：滅諸煩惱災橫纏垢。
- 13、無畏圓滿：遠離眾魔。
- 14、住處圓滿：過諸莊嚴，如來莊嚴之所依處。
- 15、路圓滿：大念慧行以為遊路。
- 16、乘圓滿：大止、妙觀以為所乘。
- 17、門圓滿：大空、無相、無願解脫為所入門。

<sup>66</sup> 果圓滿，參見《佛地經論》卷1（大正26，294a27-b10）：

果相云何？最極自在淨識為相。謂大宮殿最極自在，佛無漏心以為體相，唯有識故，非離識外別有寶等，即佛淨心如是變現似眾寶等，如前已說，境界相故。如入青等遍處定者，識所現相此即如來大圓鏡智相應淨識。由昔所修自利無漏淨土種子因緣力故，於一切時，遍一切處，不待作意，任運變現，眾寶莊嚴受用佛土與自受用身作所依止處。利他無漏淨土種子因緣力故，隨他地上菩薩所宜變現淨土，或小或大或劣或勝，與他受用身作所依止處，謂隨初地菩薩所宜，現小現劣，如是展轉，乃至十地，最大最勝。於地地中，初中後等，亦復如是。

18、依持圓滿：無量功德眾所莊嚴，大寶華王眾中所建立大宮殿中。

※十八事圓滿，參見《佛地經論》卷1（大正26，292b-296a）。

（三）（p.423）「與諸菩薩眾，受用於法樂。」

十八圓滿淨土的佛，是法性所流身。又可分為二：

- 1、約佛說——又名自受用身。
- 2、約大菩薩所見說——又名他受用身。

為什麼叫受用呢？如前第10項「任持圓滿」說：「廣大法味喜樂所持。」佛住在淨土中，自受用法樂，而為大菩薩說法，菩薩們也就受用法樂。在這圓滿的淨土中，法喜充滿，所以說：佛與諸菩薩眾，都在淨土裏，受用大乘微妙的法樂。

四、（p.424）唯是一佛乘

**【諸法真實義，及證真實慧，無變異差別，是故無別乘。】**

（一）住於圓滿淨土的法性所流身（報身佛），為大菩薩說一大乘法。

佛出世說法的大事因緣，就是要人開、示、悟、入佛之知見——大菩提。

（二）覺證，分別來說，有：「所證」的「諸法真實義」，與「能證」真實意之智慧。

1、「所證」的「諸法真實義」：是離妄想的法空性。眾生以為真實的，都是自性見，戲論相；法無性空，才是一切法的真相。所以經上說：「諸法無所有性，是諸法自性」。在這真實義中，沒有差別可說。就是我空性與法空性，也是如草火與炭火一樣，雖所燒不同，而火性並沒有差別。

2、「能證」「真實義的智慧」：一得永得，得到了就不會失去。

（三）無變異：「所證的真如」與「能證的正智」都是「無變異」。

無為般若，依無漏習氣而顯發，不是剎那生滅法。所以，這所證的真如與能證的正智，都是「無變異」的。

1、所證的真如：真如雖在纏而還是這樣，離垢清淨也還是這樣，沒有變



異。(p.424)

2、能證的正智：是法性相應的無為功德，也沒有變異。(p.425)

(四) **無差別**：如與智，也只是依世俗而安立，而在現覺中，沒有如與智的對立。(p.425)

(五) **無別乘**：佛為大菩薩開示大法，無有別乘，唯是一道一清淨的一佛乘。

佛法的真實是這樣，沒有變異，沒有分別，這那裏還有五乘、三乘呢？雖然菩薩要知權知實，所以於一乘說無量乘，但在菩薩法中，一切都歸於一。(p.425)

### 參、化身 (p.425)

一、(p.425) 示現身土

**【佛得不動身，悲願化三有，示淨或示穢，咸令入涅槃。】**

(一) **示現佛身**：(化身，化導眾生示現的佛身，有高大身——千丈，百丈，或者丈六身。)

1、**法身佛**：是常住的，沒有來去，也沒有出沒，故說為「不動身」。

2、**報身佛**：依法身而起法性所流身，但不能離於法身。

(如依太陽而有光與熱；光與熱遍一切處，但不能離於太陽。)

3、**化身佛**：為地前菩薩、二乘、凡夫而現起的佛身。

由悲願所熏發，為了化度三有眾生，能無功用地現起化身，有來有去，有生有沒，如長者入火宅那樣。

(如水中的月影一樣，只是經水的反映而現起月的影子。)

(二) **示現壽命**：示現的壽命，或千劫，百劫，或八十歲。

(三) **示現國土**：示現的國土，或是淨土，或示現穢土。(pp.425-426)

1、**圓滿報土**：圓滿報土，遍一切處，只要眾生的智慧增進，什麼地方，當下就是圓滿的淨土。如娑婆世界是穢土，但在螺髻梵王看來，是寶

莊嚴淨土。<sup>67</sup>如極樂世界，也是化土，但依《淨土論》說，如圓修五門成就<sup>68</sup>——智慧，慈悲，方便迴向功德成就，也就能入圓滿報土。

- 2、化土：約適應部分眾生的善根成熟而現起來說，凡國土而可說東方，西方，南方，北方的；佛壽與佛身的長短，可說有限量的，都是化身化土。

(四)(p.426)化身佛以「折伏」、「攝受」二門來成就眾生

- 1、折伏門：因眾生根性不同，有的應以苦切語：三惡道是這樣的苦，眾生界是這樣的苦，能因此發心修行，這是折伏門。
- 2、攝受門：有的眾生應以愛語來攝受：佛土是這麼清淨，那麼自在，就

<sup>67</sup> 《維摩詰所說經》卷1〈1佛國品〉(大正14, 538c4-20):

若菩薩欲得淨土當淨其心，隨其心淨則佛土淨。

爾時舍利弗承佛威神作是念：「若菩薩心淨則佛土淨者，我世尊本為菩薩時意豈不淨，而是佛土不淨若此？」

佛知其念即告之言：「於意云何？日月豈不淨耶？而盲者不見。」

對曰：「不也。世尊！是盲者過，非日月咎。」

「舍利弗！眾生罪故，不見如來佛土嚴淨，非如來咎。舍利弗！我此土淨而汝不見。」

爾時螺髻梵王語舍利弗：「勿作是意，謂此佛土以為不淨。所以者何？我見釋迦牟尼佛土清淨，譬如自在天宮。」

舍利弗言：「我見此土，丘陵坑坎，荊棘沙礫，土石諸山，穢惡充滿。」

螺髻梵言：「仁者心有高下，不依佛慧故，見此土為不淨耳。舍利弗！菩薩於一切眾生，悉皆平等，深心清淨，依佛智慧則能見此佛土清淨。」

<sup>68</sup> 五門成就：1、禮拜門，2、讚歎門，3、作願門，4、觀察門，5、迴向門。參見：婆藪槃豆菩薩造《無量壽經優波提舍》(大正26, 231b8-24):

論曰：此願偈明何義？觀安樂世界，見阿彌陀佛，願生彼國土故。云何觀？云何生信心？若善男子善女人，修五念門成就者，畢竟得生安樂國土，見彼阿彌陀佛。何等五念門？一者禮拜門，二者讚歎門，三者作願門，四者觀察門，五者迴向門。云何禮拜？身業禮拜阿彌陀如來應正遍知，為生彼國意故。

云何讚歎？口業讚歎，稱彼如來名，如彼如來光明智相，如彼名義，欲如實修行相應故。

云何作願？心常作願，一心專念畢竟往生安樂國土，欲如實修行奢摩他故。

云何觀察？智慧觀察，正念觀彼，欲如實修行毘婆舍那故。彼觀察有三種，何等三種？一者觀察彼佛國土功德莊嚴，二者觀察阿彌陀佛功德莊嚴，三者觀察彼諸菩薩功德莊嚴。

云何迴向？不捨一切苦惱眾生，心常作願迴向為首成就大悲心故。

肯發心修行，這是攝受門。

隨機適應，如藥能治病，就是妙藥，所以不應該生優劣想。

如釋迦佛出穢土，彌勒佛出淨土，佛法並沒有什麼差別。

(五)(p.426) 穢土修行一晝夜，勝於淨土中為善百歲。

1、《大阿彌陀經》卷下〈51 八端檢束分〉(大正 12, 338b17-c1)：

佛言：「汝等當自端身，當自端心，耳、目、鼻、口、手、足，皆當自端束檢中外，無隨嗜欲；益作諸善，當布恩施德，不犯道禁，忍辱、精進、一心、智慧，展轉復相教化，使彼為德立善，慈心正意齋戒清淨；如是一晝夜，勝於阿彌陀佛剎中為善百歲。所以者何？以彼剎中無修營為，物皆自有，人悉為善，無毛髮之惡。於此修善十晝夜，勝於他方佛剎為善千歲。所以者何？他方佛剎悉皆為善，無造惡之所，故其福德亦皆自然。其次有世界，為善者多，為惡者少，亦有自然之物，不待修營。若此世界中，為惡極多，為善極少，不自修治物無自有，或轉相欺詒勞心苦形，如是忽務未嘗寧息。吾哀世人教誨切至，令超彼岸，永脫苦趣。」

※另參見：《佛說無量壽經》卷 2 (大正 12, 277c3-15)。

2、《維摩詰所說經》卷下〈10 香積佛品〉(大正 14, 553a19-28)：

維摩詰言：此土菩薩，於諸眾生大悲堅固，誠如所言。然其一世饒益眾生，多於彼國(淨土)百千劫行。所以者何？此娑婆世界有十事善法，諸餘淨土之所無有。何等為十？(1) 以布施攝貧窮，(2) 以淨戒攝毀禁，(3) 以忍辱攝瞋恚，(4) 以精進攝懈怠，(5) 以禪定攝亂意，(6) 以智慧攝愚癡，(7) 說除難法度八難者，(8) 以大乘法度樂小乘者，(9) 以諸善根濟無德者，(10) 常以四攝成就眾生，是為十。

3、印順法師：「易行道難成佛，難行道易成佛」

《淨土與禪》pp.70-74：

禮佛、念佛、讚佛、隨喜、迴向、勸請，特別是口頭稱名，這比起捨身捨心去為人為法，忍苦忍難的菩薩行，當然是容易得多，這是易行道的本義。通常以為由於彌陀的慈悲願力，所以能念佛往生，橫出三界，名易行道，這並非經論本意。修此等易行道，生淨土中，容易修

行，沒有障礙，這確是經論所說的。但易行道卻是難於成佛，難行道反而容易成佛。這如《寶積經》「彌勒菩薩所問會」中說：釋迦過去所行的是難行苦行道，彌勒所行的是易行樂行道。彌勒發心，比釋迦早四十劫；「久已證得無生法忍」——得不退轉。結果、釋迦比彌勒先成佛，彌勒還待當來下生成佛。（《大寶積經》卷 111（大正 11，629c14-23））不是易行道難成佛，難行道易成佛的鐵證嗎？

彌勒修易行道，所以遲成佛。釋迦修難行道，所以先成佛。然據傳說：釋迦七日七夜說偈讚佛，超九劫成佛（《大智度論》卷 4（大正 25，87b27-c14））。說偈讚佛，是易行道，這不是易行道速成佛嗎？這是一般所容易懷疑的，應略為解說。易行道與難行道，本不過從初下手說。初學者有此二類分別；到成佛，攝取眾生與攝取佛土的功德，都是要圓滿的。但這不能證明易行道易成，反而是難行道易成的事證。

據傳說，當時「釋迦菩薩……心未純淑，而諸弟子心皆純淑；又彌勒菩薩心已純淑，而弟子未純淑」。這因為：「釋迦菩薩，饒益眾生心多，自為身少故；彌勒菩薩多為己身，少為眾生故」（《大智度論》卷 4（大正 25，87c14-23））。這顯然是說：釋迦行難行道，多化眾生。弟子心已純淑，即釋迦的利他功德圓滿；但自利功德還不足。彌勒菩薩多修淨土行，久證無生忍，自心已純淑了。而一向少為眾生，少修難行大行，弟子的心未純淑，即彌勒的利他功德沒有圓滿。所以、釋迦的精進讚佛而速成，恰好是先修難行道易成佛的證明。這如畫龍與點睛，都是不可缺的；如攝取眾生與莊嚴淨土，是成佛所一定要圓滿的。釋迦修難行道，如先畫龍身。等到龍身畫成，精進讚佛如點睛，一點即成龍了。彌勒從易行道入手；如先點龍睛。睛雖一點就成，而龍身卻不能倉卒畫好，如利他功德的不能速成。這樣、釋迦的超九劫而先成佛，實由於久修難行道，「饒益眾生心多」。其實、這都為初學者作方便說，學菩薩法而成佛，一切功德都是要圓滿修集的。易行道難成，難行道易成，這確是古聖經論的正說。

眾生穢土修行，雖容易退失；生淨土中，環境好，不再退轉。但論修行的速率，穢土修行，比在淨土修行快得多。如《大阿彌陀經》（卷下）說：「世尊！……（在此娑婆濁世），為德立善，慈心正意，齋戒

清淨，如是一晝一夜，勝於阿彌陀佛剎百歲」(大正 12, 338b17-22)。

《維摩經》也說：「此土菩薩，於諸眾生大悲堅固，誠如所言。然其一世饒益眾生，多於彼國(淨土)百千劫行。所以者何？此娑婆界有十事善法，諸餘淨土之所無有」(大正 14, 553a19-23)。十事，即六波羅蜜等。淨土是七寶所成的，衣食等一切無問題，即無布施功德。穢土人惡，要修忍辱，淨土都是諸上善人，即不需修忍辱行。此土有殺盜淫妄諸事，所以要持戒，淨土女人都沒有，或男女不相佔有，即沒有淫戒可持。生活所需，一切圓滿，即沒有偷盜可戒。這種種功德，生到淨土中，都難於進修。這等於太平盛世，「英雄無用武之地」，無從表顯他的才能、與救國救人的大功績。穢土是難行的，然因為難行，所以是偉大的。釋迦牟尼佛穢土修行成佛，為十方諸佛之所稱讚。如《阿彌陀經》中說：「彼諸佛等，亦稱讚我不可思議功德，而作是言：釋迦牟尼佛，能為甚難希有之事，能於娑婆國土五濁惡世……得阿耨多羅三藐三菩提」。《除蓋障菩薩所問經》(二)、及《寶雲經》、《寶雨經》、《勝天王般若經》等，都說到穢土修行，比淨土高超得多。

龍樹《大智度論》(卷 10)說得最為明切：「娑婆世界中，樂因緣少，有三惡道老病死，……心生大厭，以是故智慧根利。彼(淨土)間菩薩，七寶世界，種種寶樹，心念飲食，應意即得。如是生厭心(不滿現實)難，是故智慧不能大利。譬如利刀，著好飲食中，刀便生垢。……若以石磨之，垢除刀利。是菩薩亦如是，生雜(穢)世界中，利根難近。如人少小勤苦，多有所能。」(大正 25, 130a3-13)穢土是苦痛的，然發心行菩薩道，卻是最殊勝的，這無怪釋尊發心遲而成佛早。易行道容易得不退轉，但一生淨土，即進度遲緩。穢土修行難得不退，如打破難關，就可一往直前而成佛了。易行與難行，穢土與淨土，實各有長處。

- 4、《大寶積經》卷 111〈42 彌勒菩薩所問會〉(大正 11, 629c14-23)：  
阿難白佛言：「世尊！若彌勒菩薩，久已證得無生法忍，何故不得阿耨多羅三藐三菩提耶？」

佛告阿難：「菩薩有二種莊嚴、二種攝取，所謂攝取眾生、莊嚴眾生。攝取佛國、莊嚴佛國。彌勒菩薩，於過去世修菩薩行，常樂攝取佛國，

莊嚴佛國。我於往昔修菩薩行，常樂攝取眾生，莊嚴眾生。然彼彌勒，修菩薩行經四十劫，我時乃發阿耨多羅三藐三菩提心，由我勇猛精進力故，便超九劫，於賢劫中，得阿耨多羅三藐三菩提。」

(六) (p.427) 淨土之佛告誡大眾，不要對穢土眾生起輕慢心。

參見：《維摩詰所說經》卷下〈10 香積佛品〉(大正 14, 552b10-26)：  
佛告之曰：「下方度如四十二恒河沙佛土，有世界名娑婆，佛號釋迦牟尼，今現在。於五濁惡世，為樂小法眾生敷演道教。彼有菩薩名維摩詰，住不可思議解脫，為諸菩薩說法，故遣化來稱揚我名并讚此土，令彼菩薩增益功德。」

彼菩薩言：「其人何如，乃作是化？德力無畏，神足若斯。」

佛言：「甚大！一切十方皆遣化往施作佛事饒益眾生。」

於是香積如來以眾香鉢盛滿香飯，與化菩薩。時彼九百萬菩薩俱發聲言：「我欲詣娑婆世界供養釋迦牟尼佛，并欲見維摩詰等諸菩薩眾。」佛言：「可往。攝汝身香，無令彼諸眾生起惑著心。又當捨汝本形，勿使彼國求菩薩者，而自鄙恥。又汝於彼莫懷輕賤，而作礙想。所以者何？十方國土，皆如虛空。又諸佛為欲化諸樂小法者，不盡現其清淨土耳！」

二、(p.427) 方便說法，終歸一乘

**【為除眾疲乏，化作可愛城；終示真實相，故唯一佛乘。】**

(一) 化身佛的說法，是不盡一致的：

- 1、有的佛，雜說五乘法、三乘法，有出家眾與在家眾。
- 2、有的佛但說一乘法，沒有出家眾。(有的佛也不現出家相的，傳說天王佛<sup>69</sup>如此)
- 3、有的佛說三乘，而終歸於一乘法的。

<sup>69</sup> (1) 《自在王菩薩經》卷 2 (大正 13, 934c24-25)：

是天王佛及諸菩薩，不著袈裟，皆著自生淨妙天衣，亦無結惑。

(2) 吉藏，《金剛般若疏》卷 2 (大正 33, 98a22-24)：

問曰：頗有佛不著袈裟不用鉢不耶？

答：有。《大論》云：「天王佛作白衣威儀也。」

（如《法華經》之開權顯實。<sup>70</sup>以釋迦佛應化娑婆世界而說法來說，起初說三乘法，末後才會歸一乘）

4、有的佛說三乘法，因為聽眾的根機不成熟，沒有說一乘而佛就入了涅槃。（傳說**多寶佛**如此）

（二）（pp.427-428）方便說法。「**為除眾疲乏，化作可愛城**」

如商隊遠行，經不起長途跋涉的疲勞，有的不願前進。商主為了解除大眾的疲乏，免得大眾退回，所以方便化作可愛的城市。向大眾宣告：經商的目的地到了，就在前面。大家這才鼓起勇氣前進，在都市中，衣食起居，一切都得了滿足。等到大眾休息一番，疲勞恢復了，商主這才對大眾說：這是化城，真正的目的地——寶城，還在前面。大眾精神飽滿，再向目的地前進。

（三）（p.428）終歸一乘。「**終示真實相，故唯一佛乘**」

- 1、有人認為佛道高深偉大，不敢修學。所以佛設方便，說有聲聞乘與緣覺乘，容易修行，容易了生死。
- 2、有弟子依法修行，證了阿羅漢果之後，佛又說二乘是方便的，一佛乘才是真實究竟的。
- 3、故佛雖說三乘，其實唯一佛乘；唯有佛是大涅槃，二乘的涅槃，也不是真實的。

☆☆（p.429）同歸佛道

**【一切諸善法，同歸於佛道；所有眾生類，究竟得成佛。】**

<sup>70</sup> 「開權顯實」，參見印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.1177-1178：大概的說，「開權顯實」說乘權、乘實，「開跡顯本」說身權、身實，為《法華經》的兩大宗要。說乘權乘實，如《妙法蓮華經》卷1（大正9，7a-b）說：「諸佛如來，但教化菩薩，諸有所作，常為一事，唯以佛之知見示悟眾生。舍利弗！如來但以一佛乘故，為眾生說法，無有餘乘若二若三。……是諸眾生，從諸佛聞法，究竟皆得一切種智」。大乘佛法興起時代，佛教界已有了聲聞、辟支佛、菩薩求成佛道的三乘。聲聞與辟支佛，稱為「二乘」或「小乘」，以入究竟涅槃為目的；菩薩是大乘，以求成佛道為理想。《法華經》起來說：聲聞與辟支佛的果證，都是方便說，二乘也是要成佛的。「無二無三」，名為一佛乘。

- (一) 從一佛乘的立場來說，一切諸善法，都是同歸於佛道的。不但是出世的三乘善法，歸於佛道，就是人乘、天乘善法，世間的一切——一念善心，一毫善行，都是會歸於佛道的。
- (二) 「佛法」是「善法」的別名。到底什麼是「善法」？向於法的，順於法的，與法相應的，就是善，就是佛法。所以凡隨順或契合緣起法性空的，無論是心念，對人應事，沒有不是善的。
- (三) 有些論師，於法起自性見，這才說：這是有漏善法，這是無漏善法；這是二乘善法，這是佛善法。隨眾生的情執來分別，善法就被分割為不同的性類。雖然現實眾生界，確是這樣的，但約**契理**來說，就不是這樣。善法就是善法；善法所以有有漏的，無漏的，那是與漏相應或不相應而已。
- (四) 「有漏善」是「善」與「煩惱」的雜糅，如離煩惱，就是無漏善了。所以古代有「善不受報」<sup>71</sup>的名論；眾生的流轉生死，是由於煩惱及業。生人及天，並不由於善法，而是與善法相雜的煩惱。
- (五) 一切眾生，「初一念識異木石，生得善，生得惡」<sup>72</sup>，生來都是有善的，所以都有向上，向樂，向光明的趣向。不過沒有以佛道為宗時，就演成種種歧途，種種外道，生人，生天。如一旦發見究竟目標，歸心於佛乘時，這一切都是成佛的方便。
- (六) 「一稱南無佛，皆已成佛道」。<sup>73</sup>
- (七) 修學佛法的，應不廢一切善法，攝一切善法，同歸於佛道，才是佛法的真實意趣！

<sup>71</sup> 竺道生：「善不受報，頓悟成佛。」參見：《高僧傳》卷7（大正50，366c18）。

<sup>72</sup> 參見《仁王般若波羅蜜經》卷上（大正8，828b29-c）。

<sup>73</sup> （1）鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，9a24-25）：

若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆已成佛道。

（2）《大智度論》卷93〈83畢定品〉（大正25，713b25-27）：

《法華經》中說：「於佛所作少功德，乃至戲笑一稱南無佛，漸漸必當作佛。」



## 附 錄

### A、念佛觀

(釋厚觀，2002.12.11)

#### 壹、般舟三昧

(參見印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.843-847)

「般舟三昧」，意義是「現在佛悉立在前(的)三昧」。「現在佛」，是十方現在的一切佛。三昧修習成就了，能在定中見十方現在的一切佛，所以名「般舟三昧」。見十方現在一切佛，為什麼經中說念西方阿彌陀佛呢？修成了，能見現在一切佛，但不能依十方一切佛起修，必須依一佛而修；修成了，才能漸漸增多，見現在的一切佛。所以，「般舟三昧」是能見現在一切佛的，修習時也是不限於念阿彌陀佛的。如《大方等大集賢護經》<sup>1</sup>說：

1、「若有比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，清淨持戒，具足諸行，獨處空閑，如是思惟。於一切處，隨何方所，即若西方阿彌陀如來應供等正覺，是人爾時如所聞已，……繫念思惟，觀察不已，了了分明，終獲見彼阿彌陀如來。」

2、「有諸菩薩，若在家，若出家，聞有諸佛，隨何方所，即向彼方至心頂禮，心中渴仰，欲見彼佛，……得見彼佛光明清徹，如淨琉璃。」

經文明顯的說：「於一切處，隨何方所，即若西方阿彌陀如來」；「隨何方所，即向彼方」，可見西方阿彌陀佛，只是各方中的一方一佛而已。《般舟三昧經》也說：「菩薩聞佛名字，欲得見者，常念其方，即得見之。」<sup>2</sup>學習「般舟三昧」，是可以隨所聽聞而念各方佛的。

<sup>1</sup> (1)《大方等大集賢護經》卷1(大正13, 875b-c)。

(2)《大方等大集賢護經》卷2(大正13, 876c)。

<sup>2</sup> 《般舟三昧經》(大正13, 899b)。《般舟三昧經》卷上(大正13, 905c)。

依〈四事品〉說：「般舟三昧」的修習，在三月中，不坐、不臥、經行不休息，除了飯食及大小便<sup>3</sup>，這是三月專修的「常行」三昧。〈行品〉說：「念西方阿彌陀佛，……其國名須摩提，一心念之。一日一夜，若七日七夜，過七日已後見之。」<sup>4</sup>

一日一夜，或七日七夜的念阿彌陀佛，與小本《阿彌陀經》相合<sup>5</sup>，與〈四事品〉的三月專修不同。《阿彌陀經》只說「於其臥止夢中見阿彌陀佛」<sup>6</sup>，與「般舟三昧」的定中見佛不同。三卷本補充為：「過七日已後，見阿彌陀佛；於覺不見，於夢中見之」<sup>7</sup>，才含攝了夢中見佛。所以「般舟三昧」的三月專修，定中見佛，本來是與《阿彌陀經》所說不同的。

所以舉西方阿彌陀佛，當然是由於當時念阿彌陀佛的人多，舉一般人熟悉的為例而已。「阿彌陀」的意義是「無量」，阿彌陀佛是無量佛。「無量佛」等於一切佛，這一名稱，對修習而能見一切佛來說，可說是最適合不過的。所以開示「般舟三昧」的修習，就依念阿彌陀佛來說明。

「般舟三昧」是重於定的專修；念阿彌陀佛，是重於齋戒信願。不同的法門，在流傳中結合起來。如以為「般舟三昧」，就是專念阿彌陀佛的三昧，那就不免誤解了！

「般舟三昧」，是念佛見佛的三昧，從十方現在佛的信仰中流傳起來。在集成的《般舟三昧經》中，有值得重視的——唯心說與念佛三昧：修「般舟三昧」的，一心專念，成就時佛立在前。見到了佛，就進一步的作唯心觀，如《般舟三昧經》（大正 13，899b-c）說：

「作是念：佛從何所來？我為到何所？自念：佛無所從來，我亦無所至。自念：欲處、色處、無色處，是三處（三界）意所作耳。（隨）我所念即見，心作佛，心自見（心），心是佛，心（是如來）佛，心是我身。（我）心見佛，心不自知心，心不自見心。心有想為癡，心無想是涅槃。是法無可樂者，（皆念所為）；設使念，為空耳，無所有也。……

<sup>3</sup> 《般舟三昧經》（大正 13，899c）。

<sup>4</sup> 《般舟三昧經》（大正 13，899a）。

<sup>5</sup> 《阿彌陀經》（大正 12，347b）。

<sup>6</sup> 《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷下（大正 12，310a）。

<sup>7</sup> 《般舟三昧經》卷上（大正 13，905a）。

偈言：心者不自知，有心不見心；心起想則癡，無心是涅槃。是法無堅固，常立在於念，以解見空者，一切無想願。」

這段經文，試參照三卷本，略為解說。在見佛以後，應這樣的念（觀）：佛從那裏來，自己又到了那裏？知道佛沒有從他方淨土來，自己也沒有到淨土去，只是從定心中見佛。因此，就理解到三界都是心所造作的，或者說是心所現的。隨自己所念的，那一方那一佛，就在定心中見到了，所以只是以心見心，並沒有見到心外的佛。這樣，心就是佛，就是如來，（心也就是自身，自身也是心所作的）。自心見到了佛，但並不能知見是自心。

從這「唯心所見」的道理，能解了有想的就是愚癡、生死，沒有想才是涅槃。一切都是虛妄不真實的，無可樂著的，只是「念」所作的。那個「念」，也是空的，無所有的。前說境不可得，這才說心不可得。如能夠解見（三界、自身、佛、心）空的，就能於一切無想（無相）、無願，依三解脫門而入於涅槃了。這一唯心觀的次第，是以「唯心所作」為理由，知道所現的一切，都是沒有真實的。

進一步，觀能念的心也是空的。

這一觀心的過程，與後來的瑜伽論師相近。經中為了說明「唯心所作」，舉了種種譬喻：夢喻——如夢中所見而沒有障礙相，夢見女人而成就淫事，夢還故鄉與父母等談論；觀尸骨喻——見白色、赤色、黑色等；鏡、水、油、水精喻——見到自己的身形。無著成立唯識無境的理由，也就是這樣，如《攝大乘論本》卷中（大正 31，138a-b）說：

「應知夢等為喻顯示：謂如夢中都無其義，獨唯有識。雖種種色、聲、香、味、觸，舍、林、地、山，似義顯現，而於此中都無有義。」

「於定心中，隨所觀見諸青瘀等所知影像，一切無別青瘀等事，但見自心。」

唯識宗所依的本經——《解深密經》，成立「唯心所現」，也是以淨鏡等能見影像，來比喻「三摩地所行影像」的<sup>8</sup>。依念佛三昧，念佛見佛，觀定境唯心無實，而悟入不生不滅（得無生忍），成為念佛三昧，引歸勝義的方便。

<sup>8</sup> 《解深密經》卷 3（大正 16，698b）。

《大方廣佛華嚴經》〈入法界品〉，善財童子所參訪的解脫長者，成就了「如來無礙莊嚴法門」。在三昧中，見十方諸佛：「一切諸佛，隨意即見。彼諸如來，不來至此，我不往彼。知一切佛無所從來，我無所至。知一切佛及與我心，皆悉如夢。」<sup>9</sup>《華嚴經》所說，與《般舟三昧經》相近。

《觀無量壽佛經》，是以十六觀，念阿彌陀佛土依正莊嚴的。第八觀「觀佛」說：「諸佛如來是法界身，遍入一切眾生心想中。是故汝等心想佛時，是心即是三十二相、八十隨形好。是心作佛，是心是佛，諸佛正遍知海從心想生。」<sup>10</sup>「是心作佛，是心是佛」，雖與《般舟三昧經》相同，但已經是「如來藏」說了。

「般舟三昧」在思想上，啟發了唯心所現的唯識學。在觀行上，從初期的是心作佛，發展到佛入我心，我心是佛的「如來藏」說。

## 貳、稱名念佛、觀相念佛、唯心念佛、實相念佛

（參見：印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，「念佛法門的發展」pp.854-872。）

念佛，是「六念」之一。《雜阿含經》的「如來記說」，從念佛而組合為「三念」、「四念」、「六念」；《增壹阿含經》更增列為「十念」。然適應「信行人」，及「佛涅槃後，佛弟子心中的永恆懷念」而特別發展的，是念佛法門。漢譯《長阿含經》，是法藏部的誦本，卷5《闍尼沙經》（大正1，35a）說：

「我昔為人王，為世尊弟子，以篤信心為優婆塞。一心念佛，然後命終，為毘沙門天王作子，得須陀洹，不墮惡趣，極七往返，乃盡苦際。」

頻婆沙羅王，是為王子阿闍世所弑的。臨終時，一心念佛而死，所以不墮三惡道，生在天上，七返生死就可以得涅槃，與「四不壞信」的「佛不壞信」（或譯作「佛證淨」）相合。異譯《人仙經》，南傳《長部》（18）《闍尼沙經》，都沒有「一心念佛」一句。但支謙譯的《未生冤經》，也說瓶沙王「念

<sup>9</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷46（大正9，695a）。

<sup>10</sup> 《觀無量壽佛經》（大正12，343a）。

佛不忘」，死後生天<sup>11</sup>。不墮三惡道，生天，決定向三菩提，是「念佛」法門的主要意義。

《那先比丘經》卷下（32，701c）說：

「王又問那先：卿曹沙門言：人在世間，作惡至百歲，臨欲死時念佛，死後者皆生天上，我不信是語！……那先言：船中百枚大石，因船故不得沒。人雖有本惡，一時念佛，用是不入泥犁中，便生天上。」

從《那先比丘經》<sup>12</sup>所說，可見北方的部派佛教，對惡人臨終念佛，死後生天的信仰，是相當流行的。

念佛能離怖畏，《雜阿含經》已一再說到。離怖畏，不但離死後的惡道怖畏，還有現生的種種困厄。念佛也有拔濟苦厄的作用，如《大智度論》說：商人們在大海中航行，遇到了摩伽羅魚王，有沒入魚腹的危難。大眾一齊稱念佛名，魚王就合了口，船上人都免脫了災難。依《智論》說：魚王前世是佛的弟子，所以聽見佛名，就悔悟了<sup>13</sup>。

《修行道地經》讚頌佛的功德說：「本（木？）船在巨海，向魚摩竭口，其船（將）入魚腹，發慈以濟之」<sup>14</sup>。商人們得免摩竭大難，這是佛的慈悲濟拔了。

人的種種困厄，不如意，由於過去及現生所作的惡業，所以要免除苦厄，懺除惡業，漸重於念佛——禮佛及稱佛的名字。

念佛，是原始佛教所固有的，但特別發達起來的，是大乘佛教。念佛法門的發達，與十方佛現在的信仰，及造作佛像有關。

佛在世時，「念佛、念法、念比丘僧」，是依人間的佛、比丘僧，及佛與比丘所開示的法，作為繫念內容的。「念」是憶念不忘，由於一心繫念，就能得正定，如《雜阿含經》卷33（大正2，237c）說：

「聖弟子念如來事……。如是念時，不起貪欲纏，不起瞋恚、愚癡心。」

<sup>11</sup> 《未生冤經》（大正14，775b）。

<sup>12</sup> 《那先比丘經》為那先比丘，與彌蘭陀王的問答，南傳作《彌蘭陀問》。

<sup>13</sup> 《大智度論》卷7（大正25，109a）。

<sup>14</sup> 《修行道地經》卷2（大正15，189b）。

其心正直，得如來義，得如來正法，於如來正法，於如來所得隨喜心。隨喜心已歡悅，歡悅已身猗息，身猗息已覺受樂，覺受樂已其心定。心定已，彼聖弟子於兇嶮眾生中，無諸罣礙；入法流水，乃至涅槃。」

依念得定，依定發慧，依慧得解脫。「六念」法門都是這樣的，這樣的正念，本沒有他力的意義。佛涅槃了，對佛的懷念加深。初期結集的念佛，限於念佛的（三號又）十號：「如來、應、等正覺、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛——世尊」<sup>15</sup>，也就是念佛的功德。

上座部系的說一切有部，歸依佛是歸依佛所得的無學功德法——法身，不歸依佛的有漏色身<sup>16</sup>；念佛也只是念佛的功德。

錫蘭傳來的《解脫道論》，也是念佛的十號；念佛的本生功德，自拔身功德，得勝法功德，作饒益世間功德<sup>17</sup>。

《成實論》以五品具足、十力、四無所畏、十號、三不護、三念處、大悲等功德來禮敬佛<sup>18</sup>。

上座系的念佛，是不念色身相好的。

大眾部系以為佛的色身是無漏的，色身也是所歸敬的。

如《增壹阿含經》說：念佛的「如來體者，金剛所成，十方具長（足？），四無所畏，在眾勇健，如來顏貌端正無雙，視之無厭」；及佛戒、定、慧、解脫、解脫知見功德<sup>19</sup>。

《分別功德論》也說：念「佛身金剛，無有諸漏。若行時，足離地四寸，千輻相文，跡現於地。……三十二相，八十種好，其有睹者，隨行得度」<sup>20</sup>。佛的色身，也是念佛的內容，代表了大眾部系的見解。

傳統的念佛，雖也有念佛色身的，但釋尊已經涅槃，沒有佛的相好可見。

<sup>15</sup> 《雜阿含經》卷 33（931 經）（大正 2，237c）。《相應部》（11）「預流相應」（南傳 16 下，261）。

<sup>16</sup> 《雜阿毘曇心論》卷 10（大正 28，953a）。

<sup>17</sup> 《解脫道論》卷 6（大正 32，426b-428a）。

<sup>18</sup> 《成實論》卷 1（大正 32，239b-243b）。

<sup>19</sup> 《增壹阿含經》卷 2（大正 2，554a-b）。

<sup>20</sup> 《分別功德論》卷 2（大正 25，35c）。

印度佛教初期，是沒有（不准有）佛像的，僅有菩提樹、法輪、足跡，象徵佛的成佛，說法，遊行。念是憶念，是憶念曾經經歷的境界，重現於心中。

釋尊過去很久了，又沒有佛像可見，所以念佛身相，是不容易的，而多數念佛的戒、定等功德了。

說一切有部的《十誦律》，在敘述造塔因緣後，又說：「白佛言：世尊！如佛身像不應作，願佛聽我作菩薩侍像者，善！佛言：聽作。」<sup>21</sup>

古代是不許造佛像的；在造佛像以前，先造在家的菩薩像。與《十誦律》文段相當的，《根本說一切有部尼陀那》攝頌說：「聽為菩薩像。」長行作：「白佛言：我今欲作瞻部影像，唯願聽許！佛言：應作。」<sup>22</sup>《尼陀那》的「瞻部影像」，就是《十誦律》的「菩薩像」，可推定為畫像。

《般舟三昧經》說：「作佛形像，若作畫。」<sup>23</sup>《成具光明定意經》說：「立廟，圖像佛形。」<sup>24</sup>《摩訶迦葉會》說：「若於壘上，牆壁之下，造如來像；觀如來畫像；於牆壁下，畫如來像。」<sup>25</sup>

畫像，可能與書寫經典同時流行；鑄塑佛像也流行起來。佛像的流行，與十方佛現在的信仰相融合，於是觀佛色相的，如「般舟三昧」那樣的，「現在佛悉在前立」的念佛三昧，也就興盛起來了。

念佛，進入大乘佛法時代，形成了不同修持法，不同目標的念佛。當然，可以彼此相通，也可以條貫為一條成佛的法門。現在分為「稱名」、「觀相」、「唯心」、「實相」——四門來敘述。

### 一、「稱名」：

傳說釋種女被刖手足，投在深坑時，「諸釋女含苦稱佛」<sup>26</sup>。提婆達多生身墮地獄時，「便發悔心於如來所，正欲稱南無佛，然不究竟，適得稱南無，

<sup>21</sup> 《十誦律》卷 48（大正 23，352a）。

<sup>22</sup> 《根本說一切有部尼陀那》卷 5（大正 24，434b）。

<sup>23</sup> 《般舟三昧經》卷上（大正 13，906a）。

<sup>24</sup> 《成具光明定意經》（大正 15，456b）。

<sup>25</sup> 《大寶積經》卷 89〈23 摩訶迦葉會〉（大正 11，512b）。又卷 90〈23 摩訶迦葉會〉（大正 11，514a）。

<sup>26</sup> 《大唐西域記》卷 6（大正 51，900b）。

便入地獄」<sup>27</sup>。商人遇摩竭魚難，「眾人一心同聲稱南無佛」<sup>28</sup>。人在危急苦難中，每憶念佛而口稱「南無佛」，實與「人窮呼天」的心情相近，存有祈求的意義；希望憑稱念佛名的音聲，感召佛而得到救度。

在傳統佛教中，佛入涅槃後，是寂滅而不再有救濟作為的，所以「南無佛」的稱名，在佛滅以後，可以流行佛教界，卻不可能受到佛教中心的重視。

等到十方佛現在的信仰流行，懷念佛而稱名的意義，就大為不同了！念阿彌陀佛，願生極樂世界，是早期念佛的一大流。經上說：「一心念欲往生阿彌陀佛國」<sup>29</sup>，是一心憶念；是願往生阿彌陀佛土，不但是念佛。然阿難「被袈裟，西向拜，當日所沒處，為彌陀佛作禮，以頭腦著地言：南無阿彌陀三耶三佛檀」<sup>30</sup>，當下看到了阿彌陀佛與清淨國土。稱名與心中的憶念，顯然有統一的可能。

後來，三十六願本說：「念吾名號」；四十八願本說：「聞我名號，係念我國」；小本《阿彌陀經》說：「聞說阿彌陀佛，執持名號，……一心不亂」<sup>31</sup>，到了專念佛的名號了。《觀無量壽佛經》所說的「下品下生」，是：「若不能念彼佛者，應稱歸命無量壽佛。如是至心念聲不絕，具足十念，稱南無阿彌陀佛」<sup>32</sup>。不能專心繫念佛的，可以專稱阿彌陀佛名字（也要有十念的專心），這是為平時不知佛法，臨終所開的方便。

念阿彌陀佛，本是內心的憶念，以「一心不亂」而得三昧的；但一般人，可能與稱名相結合。

在中國，念阿彌陀佛，漸重於稱名（人人都會），幾乎以「稱名」為「念佛」了。其實，「念佛」並不等於「稱名」；「稱名念佛」也不是阿彌陀淨土法門所獨有的。「稱名念佛」，通於十方現在（及過去）佛。如《八吉祥神咒經》（支謙初譯），誦持東方八佛名，呼八大菩薩名字，能得今世及後世功德，終

<sup>27</sup> 《增壹阿含經》卷 47（大正 2，804a）。

<sup>28</sup> 《大智度論》卷 7（大正 25，109a）。

<sup>29</sup> 《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷下（大正 12，310c）。

<sup>30</sup> 《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷下（大正 12，316b-c）。

<sup>31</sup> 《大乘無量壽莊嚴經》卷上（大正 12，319c）。《無量壽經》卷上（大正 12，268b）。《阿彌陀經》（大正 12，347b）。

<sup>32</sup> 《觀無量壽佛經》（大正 12，346a）。



成佛道<sup>33</sup>。《大乘寶月童子問法經》（《十住毘婆沙論》引用），說十方十佛名號，與《八吉祥神咒經》的德用相近<sup>34</sup>。

《稱揚諸佛功德經》說：「其有得聞（六方各）……如來名者，歡喜信樂，持誦誦念，卻十二劫生死之罪。」<sup>35</sup>經中所說的功德極多，而「滅卻多少劫生死之罪」，是一再說到的。《寶月童子經》的十方十佛，也受到懺悔者的禮拜供養<sup>36</sup>。《優波離會》，在三十五佛前懺悔；「若能稱彼佛名，晝夜常行是三種法（懺悔、隨喜、勸請），能滅諸罪，遠離憂悔，得諸三昧」<sup>37</sup>。**懺悔滅罪，「稱佛名號」是重要的行法。**如後人集出的《佛名經》，《五千五百神咒佛名除障滅罪經》，都屬於這種性質。

「稱名念佛」的功德極大，現生的消除災障，懺悔業障而外，《稱揚諸佛功德經》每說到「得不退轉」、「成佛」，這是以信心稱念佛名，引入大乘的正道。

《摩訶般若波羅蜜經》，歷舉種種念佛功德，又說：「若有人一稱南無佛，乃至畢苦，其福不盡。」<sup>38</sup>《法華經》進一層說：「若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆已成佛道。」<sup>39</sup>在初期大乘法中，稱名念佛是可淺可深的。淺的是散心念，深的是定心。

以稱名念佛而引發深定的，是梁代傳來的「一行三昧」。如《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》卷下（大正 8，731a-b）說：

「法界一相，繫緣法界，是名一行三昧。」

「欲入一行三昧，應處空閑，捨諸亂意，不取相貌，繫心一佛，專稱名字。隨佛方所，端身正向。能於一佛念念相續，即是念中能見過去未來現在諸佛。」

依「稱名念佛」而成定的「一行三昧」，依《文殊師利問經》，是：「如是

<sup>33</sup> 《八吉祥神咒經》（大正 14，72c-73a）。

<sup>34</sup> 《大乘寶月童子問法經》（大正 14，108c-109a）。

<sup>35</sup> 《稱揚諸佛功德經》卷上（大正 14，88b）。

<sup>36</sup> 《菩薩藏經》（大正 24，1087a-b）。

<sup>37</sup> 《大寶積經》卷 90《優波離會》（大正 11，515c-516c）。

<sup>38</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》卷 21（大正 8，375a）。

<sup>39</sup> 《妙法蓮華經》卷 1（大正 9，9a）。

依（十號）名字，增長正念；見佛相好，正定具足。具足定已，見彼諸佛，如照水鏡，自見其形。」修習的方便，是「於九十日修無我想，端坐專念，不雜思惟」<sup>40</sup>。「一行三昧」成就了，能見佛，聽佛說法，與「般舟三昧」相近。但「一行三昧」是「常坐」的，「念佛名號」而「不取相貌」的。這一「一行三昧」，自從黃梅道信提倡，經弘忍而到弘忍門下，重坐的，念佛淨心的禪門，曾風行於中國。不過「一行三昧」，「中品般若」也是有的，《大智度論》解說為：「是三昧常一行，畢竟空相應」<sup>41</sup>。「一行三昧」的原義，到底只是「法界一相，繫緣法界」；以稱念一佛名、見佛為方便，可說是「般舟三昧」的般若化。

## 二、「觀相」：

這可以分為二類：

- 1、念佛三十二相、八十種好（及行住坐臥等）——色身相。
- 2、念佛五品具足、十力、四無所畏等功德——法身相。

大乘所重而極普遍的，是念佛色身相。如說：「若行者求佛道，入禪，先當繫心專念十方三世諸佛生身。」<sup>42</sup>古人立「觀像念」，「觀想念」，其實「觀像」也是觀相，是初學者的前方便。《坐禪三昧經》卷上（大正 15，276a）說：

「若初習行人，將至佛像所，或教令自往，諦觀佛像相好，相相明了。一心取持，還至靜處，心眼觀佛像。……心不散亂，是時便得心眼見佛像相光明，如眼所見，無有異也。」

《觀佛三昧海經》也說：「如來滅後，多有眾生，以不見佛，作諸惡法。如是等人，當令觀像；若觀像者，與觀我身等無有異。」<sup>43</sup>沒有見過佛的，是無法念佛相好的，所以佛像的發達，與念佛色身相好有關。

說到佛像，依《觀佛三昧海經》，佛像是在塔裏的。如說：「欲觀像者，先入佛塔」；「若不能見胸相分明者，入塔觀之」；「不見者，如前入塔，諦觀

<sup>40</sup> 《文殊師利問經》卷下（大正 14，506c-507a）。

<sup>41</sup> 《大智度論》卷 47（大正 25，401b）。

<sup>42</sup> 《坐禪三昧經》卷下（大正 15，281a）。

<sup>43</sup> 《觀佛三昧海經》卷 9（大正 15，690a-b）。

像耳」<sup>44</sup>：這都是佛像在塔中的明證。《千佛因緣經》說：「入塔禮拜，見佛色像。」<sup>45</sup>《稱揚諸佛功德經》說：「入於廟寺，瞻觀形像。」<sup>46</sup>《華手經》說：「集堅實世尊，形像在諸塔。」<sup>47</sup>《成具光明定意經》說：「立廟，圖像佛形。」<sup>48</sup>

印度佛像的造作，起初是供在塔廟中的，後來才與舍利塔分離，而供在寺中——根本香殿。佛像供在塔裏，所以念佛色身相好的，要先進塔去，審細觀察佛像，然後憶持在心裏，到靜處去修習。

依《解脫道論》，修「一切入」的初學者，是依曼陀羅起想念。在地上作曼陀羅，或「於衣，若於板，若於壁處皆作曼陀羅」<sup>49</sup>。曼陀羅是「輪圓」的意義，規畫出圓形的地域，或畫一圓相（後來或作四方形、三角形），在圓形內作成形相，為修習者生起想念的所依處。

〈摩訶迦葉會〉說：「有諸比丘，……若於壘上，牆壁之下，造如來像，因之自活」<sup>50</sup>。在牆壁下造佛像，應該是作為念佛色相的曼陀羅。如在牆壁下作佛像，對觀相修習來說，是比塔中觀像更方便的。

念佛色相，不但是大乘行者，也成為部分聲聞行者的修法。聲聞的修法，主要是「二甘露門」，經「三度門」（不淨觀、持息念、界分別觀）而組成「五停心」——不淨，慈心，因緣，持息念，界分別。但西元五世紀初，鳩摩羅什譯出的《坐禪三昧經》，《禪秘要法經》，《思惟要略法》；曇摩蜜多傳出的《五門禪經要用法》，都以「念佛」替代了「界分別」。

依僧叡《關中出禪經序》，除末後的「菩薩禪法」，其他都出於持經的譬喻師的禪集<sup>51</sup>，可見念佛色身相，已成為一分部派佛教，及大乘行者共修的法門。《觀佛三昧海經》所說，觀三十二相，觀佛（色）心，觀佛四威儀，觀

<sup>44</sup> 《觀佛三昧海經》卷 9（大正 15，690c）。又卷 4（大正 15，665b）。又卷 3（大正 15，656b）。

<sup>45</sup> 《千佛因緣經》（大正 14，66b）。

<sup>46</sup> 《稱揚諸佛功德經》卷中（大正 14，94b）。

<sup>47</sup> 《華手經》卷 7（大正 16，186b）。

<sup>48</sup> 《成具光明定意經》（大正 15，456b）。

<sup>49</sup> 《解脫道論》卷 4（大正 32，412c-413a）。

<sup>50</sup> 《大寶積經》卷 89〈23 摩訶迦葉會〉（大正 11，512b）。

<sup>51</sup> 《出三藏記集》卷 9（大正 55，65a-b）。

像佛，觀七佛：大都是大小共學的。

《思惟要略法》中，先說「觀佛三昧法」，是初學觀像佛的修法。進一步是「色身觀法」：「既已觀像，心想成就，斂意入定，即便得見」，是離像的內觀。再進而「法身觀法」，念佛十力、四無所畏、大慈大悲等功德。次第漸進，也是可通於大小乘的<sup>52</sup>。

以下的「十方諸佛觀法」，「觀無量壽佛法」，是依大乘經而立的觀法。《大智度論》解說「念佛」，是念十號，三十二相、八十隨形好，戒眾……解脫知見眾具足，一切智、一切見、大慈大悲、四無所畏、四無礙智、十八不共法等，概括了念名號、念色身、念功德法身——三類<sup>53</sup>。《十住毘婆沙論》（二十品——二十五品）所說的念佛三昧，是依《般舟三昧經》的，《論》卷 12（大正 26，86a-b）說：

「新發意菩薩，應以三十二相、八十種好念佛（生身），如先說。轉深入，得中勢力，應以（功德）法身念佛。心轉深入，得上勢力，應以實相念佛而不貪著。」

「新發意菩薩，應以十號妙相念佛。……是人以緣名號，增長禪法，則能緣相。……當知得成般舟三昧，三昧成故，得見諸佛如鏡中像。」<sup>54</sup>

《十住毘婆沙論》的念佛三昧，既說明了念色身、念法身、念實相——三階，又說新發意的應念名號，進一步才能「緣相」，成就「般舟三昧」。龍樹當時的念佛三昧，就是「般舟三昧」，也念佛名號。所以《文殊師利般若經》，緣一佛名的「一行三昧」（一行三昧的本義，是實相觀），不過是方便的少不同，從「般舟三昧」分出的法門。

<sup>52</sup> 《思惟要略法》（大正 15，299a-c）。

<sup>53</sup> 《大智度論》卷 21〈1 序品〉（大正 25，219b-221b）。

<sup>54</sup> 念佛三昧進修的三階段，與《菩提資糧論》釋相合，如說：「現在諸佛現其前住三摩提，……有三種，謂色攀緣，法攀緣，無攀緣。於中若攀緣如來形色相好莊嚴身而念佛者，是色攀緣三摩提。若復攀緣十名號身，十力、無畏、不共佛法等無量色類佛之功德而念佛者，是法攀緣三摩提。若復不攀緣色，不攀緣法，亦不作意，念佛亦無所得，遠離諸相空三摩提，此名無攀緣三摩提。於中，初發心菩薩得色攀緣三摩提，已入行者法攀緣，得無生忍者無攀緣。（大正 32，528c）」

### 三、「唯心」：

「唯心念佛」，是依《般舟三昧經》的。經上（大正 13，899a-c）說：

「菩薩於此間國土念阿彌陀佛，專念故得見之。……欲見佛，即見；見即問，問即報，聞經大歡喜。作是念：佛從何所來？我為到何所？自念：佛無所從來，我亦無所至。自念：欲處、色處、無色處，是三處意所作耳。我所念即見，心作佛。……心有想為癡心，無想是涅槃，是法無可樂者。設使念，為空耳，無所有也。」

初學「般舟三昧」的行法，是念「三十二相，八十種好，巨億光明徹照，端正無比」的「觀相念佛」<sup>55</sup>。依三卷本，「當想識無有能見諸佛頂上者」<sup>56</sup>，是從念「無見頂相」下手的。但到了三昧成就，佛現在前，不但光明徹照，而且能答問，能說經。然當時，佛並沒有來，自己也沒有去；自己沒有天眼通、天耳通，卻見到了佛，聽佛的說法，那佛到底是怎樣的？於是覺察到，這是「意所作耳」，只是自心三昧所現的境界。類推到：三界生死，都是自心所作的。自心所現的，虛妄不實，所以心有想為愚癡（從愚癡而有生死），心無想是涅槃。不應該起心相，就是能念的心，也是空無所有的，這才入空無相無願——三解脫門。

嚴格的說，這是念佛三昧中，從「觀相」而引入「實相」的過程。然這一「唯心所作」的悟解，引出瑜伽師的「唯心（識）論」，所以立「唯心念佛」一類。

### 四、「實相」：

「實相」或「諸法實相」，玄奘譯為「實性」或「諸法實性」，是「如」、「法界」、「實際」的異名。「中品般若」的〈三次第品〉，說到「菩薩摩訶薩從初已來，以一切種智相應心，信解諸法無所有性，修六念」。其中以「諸法無所有性」「念佛」，是分為（1）五陰；（2）三十二相、金色身、丈光、八十隨形好；（3）戒眾、定眾、慧眾、解脫眾、解脫知見眾；（4）十力、四無所

<sup>55</sup> 《般舟三昧經》（大正 13，899b）。

<sup>56</sup> 《般舟三昧經》卷中（大正 13，908b）。

畏、四無礙智、十八不共法、大慈大悲；(5) 十二因緣——五節<sup>57</sup>。

(2) 三十二相、金色身、丈光、八十隨形好，是佛的生身。

(3)、(4) 戒等五眾，十力……大慈大悲，是佛的(功德)法身。

(1) 如人間的釋尊，一般解說五陰為體，所以念五陰身。

(5) 《中阿含經》說：「見緣起便見法」，見法空無我就是見佛<sup>58</sup>，所以念十二因緣。

般若法門是信解五陰身、生身、功德身、緣起等一切，自性無所有；無所有中，沒有少法是可得可念的，所以說：「無憶(念)故，是為念佛。」<sup>59</sup>「無憶念」的念佛，是直就佛的五陰、色身、功德、緣起，而直觀實相的，所以名為「實相念佛」。

常啼菩薩見到一切佛，而又忽然不見了，所以問曇無竭菩薩：「大師為我說諸佛所從來，所至處，令我得知；知己，亦常不離見諸佛！」曇無竭說：「諸佛無所從來，去亦無所至。何以故？諸法如不動相，諸法如即是佛。……無生法……無滅法……實際法……空……無染……寂滅……虛空性無來無去，虛空性即是佛。善男子！離是諸法更無佛；諸佛如，諸法如，一如無分別。」

接著，舉熱時焰，幻師所作幻事，夢中所見，大海中寶，篋篋聲——五喻，而說「應當如是知諸佛來相去相」<sup>60</sup>。從因緣如幻如化，而深悟無所有空性為佛，名為「實相念佛」。《佛藏經》所說的念佛<sup>61</sup>，與般若法門相同。

念佛的，可以從「稱名」、「觀相」、「唯心」而入「實相」，也可以直下修實相念佛。原則的說：般若的念佛，是空性觀；「般舟三昧」的念佛，是假相觀。在法門的流行中，總不免互相影響的。

如《般舟三昧經》三卷本，受到了般若法門的影響；而《文殊般若經》的「一行三昧」，受到了「般舟三昧」的影響。《千佛因緣經》說：「於諸佛所得念佛三昧，以莊嚴心；念佛三昧莊嚴心故，漸漸於空法中心得開解」；「思

<sup>57</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》卷 23 (大正 8, 385b-c)。

<sup>58</sup> 《中阿含經》卷 7 (大正 1, 467a)。《增壹阿含經》卷 28 (大正 2, 707c)。

<sup>59</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》卷 23 (大正 8, 385b-c)。

<sup>60</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》卷 27 (大正 8, 421b-422a)。

<sup>61</sup> 《佛藏經》卷上 (大正 15, 785a-b)。

空義功德力故，即於空中得見百千佛，於諸佛所得念佛三昧」<sup>62</sup>。念佛三昧與空解，是這樣的相助相成了！

《華手經》中，立「一相三昧」、「眾相三昧」。緣一佛修觀而成就的，是一相三昧；緣多佛、一切佛而成就的，是眾相三昧。等到觀心成就，能見佛在前立，能與佛問答，並了解所見的是自心所現，內容都與《般舟三昧經》相同。

經上又說：「以是一緣，了達諸法，見一切法皆悉等相，是名一相三昧」；「入是三昧，了達諸法一相無相，是名眾相三昧。」<sup>63</sup>

將觀相的念佛法門，無相的般若法門，綜合起來。這樣的念佛三昧，充實了念佛的內容，念佛已不只是重信的法門。念佛與空慧，是這樣的相助相成了！

龍樹的《菩提資糧論》，引用《維摩詰經》的「般若菩薩母，方便以為父」，又引頌說：「諸佛現前住，牢固三摩提，此為菩薩父，大悲忍為母。」<sup>64</sup>般若，般舟三昧——諸佛現前住三摩提，大悲，成為菩薩不可或缺的行門，受到了佛教界普遍的尊重！

---

<sup>62</sup> 《千佛因緣經》（大正 14，70c、71b）。

<sup>63</sup> 《華手經》卷 10（大正 16，203c-204b）。

<sup>64</sup> 《菩提資糧論》卷 3（大正 32，529a）。

## B、色即是空·空即是色

(釋厚觀，2002.12.18)

### 「色即是空·空即是色」

(引自印順法師，《佛法是救世之光》，pp.189-207)

「色即是空」，「空即是色」，在佛法——般若波羅蜜多中，是著名的精句。崇尚簡易與圓融的中國佛學界，對此是非常適合的。所以，這究竟是什麼意義，也許並不明了，或者從來不曾想到過，而「色即是空」，「空即是色」，已成為多數人——佛弟子及一般知識界的熟悉成語，幾乎被用來代表了佛理。這是經常被人提起的，近年來在臺灣，也有好些人來討論他。我沒有參加論辯的興趣，只想在這裡，將這個問題略加申述，以表示問題並不單純。

「色即是空」，「空即是色」，一般是在《般若波羅蜜多心經》中得來。這是被精簡了的，被公式化了的成語。這一思想，應該說是事實，根本在《大般若波羅蜜多經》中，明確地表示出來；從是而有更多的經論，作成眾多的解說。《般若波羅蜜多心經》<sup>1</sup>——玄奘譯本，前後的文段是：

【第一段】「照見五蘊皆空，度一切苦厄。」

【第二段】「舍利子！色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。受、想、行、識，亦復如是。」

【第三段】「舍利子！是諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減。是故空中無色，無受、想、行、識。」

經文分三段：一標，二釋，三結。經上標宗說：「五蘊皆空」。五蘊是色、受、想、行、識。大概的說，色是物理（生理）現象，受、想、行、識是心理現象。在菩薩的觀照中，物理、心理的一切，都是空的。為什麼空，空是什麼意義呢？經上說：「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。受、想、

<sup>1</sup> 〔唐〕玄奘譯，《般若波羅蜜多心經》（大正 8，848c）。



行、識，亦復如是」。色之所以空，色與空的關係，闡述明白了；就歸結到：空，不是別的，是菩薩所觀所證的——「不生不滅，不垢不淨，不增不減」的「諸法空相」。在「諸法空相」中，是五蘊都不可得，不可得故不見，不見故不著的。

《般若波羅蜜多心經》的譯本很多，對照起來，有幾點值得補充說明的。

「照見五蘊皆空」，奘譯與鳩摩羅什的譯本相同。但其他的譯本，如施護譯本，法月譯本，智慧輪譯本，都譯為「五蘊自性皆空」；法成譯本，作「五蘊體性皆空」。這是一點，「五蘊皆空」，是說五蘊的「自性」空；「空」是「無自性」的別名。

「是諸法空相」，羅什譯本，法月譯本，般若共利言譯本，都是這樣。而智慧輪譯本作：「是諸法性相空」；法成譯本作：「一切法空性」。這是第二點，「空相」是「空性」的別名。

這兩點，可說為了不致於誤解，而譯得更明確些。

還有，在「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色」以前，法月譯本有：「色性是空，空性是色」二句。智慧輪譯本，有「色空，空性見（「是」字的誤訛）色」二句。

《心經》與《大般若經》佛為舍利子說一段，文字相近，今列出以資比較。鳩摩羅什所譯《摩訶般若波羅蜜經》<sup>2</sup>（龍樹《大智度論》所依本）（卷1）說：

「空中無色，無受、想、行、識。離色亦無空，離受、想、行、識亦無空」。

「色即是空，空即是色；受、想、行、識即是空，空即是識」。

「諸法實性，無生無滅，無垢無淨故」。

<sup>2</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》卷1（大正8，221b29-c5）：

空中無色無受想行識，離色亦無空，離受想行識亦無空。色即是空，空即是色。受想行識即是空，空即是識。何以故？舍利弗！但有名字故謂為菩提，但有名字故謂為菩薩，但有名字故謂為空。所以者何？諸法實性，無生無滅，無垢無淨故。

玄奘所譯的《摩訶般若波羅蜜多經》第二分（卷 402）<sup>3</sup>說：

「色自性空，不由空故，色空非色。色不離空，空不離色；色即是空，空即是色」。

「受、想、行、識自性空；不由空故，受、想、行、識空故非受、想、行、識。受、想、行、識不離空，空不離受、想、行、識；受、想、行、識即是空，空即是受、想、行、識」。

「如是自性，無生無滅，無染無淨」。

初分與第三分，都與此相同。在「色不異空，空不異色」前，有「色自性空，不由空故，色空非色」三句，與唯識學者所傳的相合。而《心經》的法月譯本，智慧輪譯本，前有二句，也可想見是依「唯識宗」所傳本而來了。從《心經》譯本，羅什與玄奘的相同而論，《心經》的古本（梵文本也時有演變增減的），是近於羅什所傳的。

「色即是空」，「空即是色」，一般賞識他的圓融，卻不大注意佛經的完整意義。忽略了這是闡明「五蘊皆空」，而歸宗於「諸法空相」及「空中無色」的。**這不是理論問題，而是修證問題**。如專在即色即空的理論上兜圈子，就會不自覺的橫跨了一步。

「色（受、想、行、識，此下以色為代表，總說五蘊）即是空」，「空即是色」，是什麼意義？為什麼要這樣說？這**應先理解**，「色」與「空」所代表的意義。

「色」等是我們觸對的世界，物理（生理）、心理現象的世界。被稱為「自己」的身心組合，認識到的境界，就是「色」等，這就是當前的現實。然而，這是眾生的現實；如老是這樣，將永遠的迷惑，永遠的苦厄，永遠不自在的活著，不自在的死去。這是佛法所確認的人生大問題。**學佛法，是要在這當前的現實（五蘊）中，如實覺照而得大解脫（度一切苦厄）。**

無論是小乘、大乘，有宗、空宗，都以為修證，是有超越常情的體驗的。究竟的體驗內容，是一般心識所不能意解與想像的；也不是一般語言文字所能表示的。這是什麼都不是，連「不是」也說不上的。對一般人來說，這是

<sup>3</sup> 參見《大般若波羅蜜多經》卷 402（大正 7，11c2-10）。

怎麼也說不明白的。佛陀說法，不是為了說明這個，而只是就眾生的當前現實身心，指示，引導，使學者在修持的過程中，離卻顛倒、錯亂，而趣向，臨入這一如實的境地。

在離卻顛倒錯亂的修持中，佛是常以「無常」、「無我」、「寂滅」(三法印)；「空」、「無相」、「無作」(三三昧)；「厭」、「離」、「滅」、「捨」等來教導的。在修持中，以脫落常情迷執而實現出來。所以在無以名之，強為立名的情況下，就稱之為「空」，「空性」(也稱無相、無作、不生滅等)。古人說：「空亦復空；但為引導眾生，故以假名說。」<sup>4</sup>如以空為空，那早就誤會了。空，可說是符號，表示那眾生所無法思議的，而可經空無我的觀照，而如實體現的境地。

這樣，當前的現實(五蘊，可能的體驗)空，在我們的意解中，對立起來。世間學者看來，這是**現實與理想**，**現象與本體**，**形而下與形而上**。在佛教中，**相與性**，**事與理**，也都在理論中對立起來。如病眼的見虛空有華，明眼的見虛空明淨：將**空花與明淨**，對立起來而說同說異，雖是免不了的(眾生就是歡喜這一套)，而其實是不必要的。

現實的「色」(蘊等)，可能實證的「空」(相、空性等)，如尋根究柢的說起來，這是一切佛法所共的。以不同的名詞來表示(約義不同，在說明上就有多少差別)，那就是「虛妄」與「如實」，「生死」與「涅槃」，「世間」與「涅槃」，「有為」與「無為」，「緣起」與「寂滅」。如從「能」邊說，那就是「無明」與「般若」，「無明」與「菩提」了。

「空性」，聖者們的體證，是有淺深的；而為一切聖者所共證，是沒有差別的。所以經上說：「八地菩薩智證無分別性，是二乘所共的」(《華嚴經》<sup>5</sup>)；

<sup>4</sup> 《中論》卷4(青目釋)(大正30, 33b15-18)：

眾因緣生法，我說即是空。何以故？眾緣具足和合而物生，是物屬眾因緣故無自性，無自性故空。空亦復空，但為引導眾生故，以假名說。離有無二邊故名為中道。

<sup>5</sup> 《華嚴經》〈十地品〉卷26(大正9, 564b15-c14)：

……是名菩薩得無生法忍入第八地，入不動地，名為深行菩薩。……菩薩住是地，諸勤方便身口意行，皆悉息滅，住大遠離，如人夢中欲渡深水，發大精進，施大方便，未渡之間，忽然便覺，諸方便事，皆悉放捨。菩薩亦如是，從初已來，發大精進，廣修道行，至不動地，一切皆捨，不行二心，諸所憶想，不復現前。……

「二乘若智若斷，就是菩薩無生法忍」(《般若經》<sup>6</sup>)；「汝等所行，是菩薩道」(《法華經》<sup>7</sup>)。就現實「五蘊」而體證「空相」中，表現為大乘菩薩的，不只是「照見五蘊皆空」，而是從「色即是空」，「空即是色」去證入的。「色即是空」與「空即是色」，在修持上是觀法，是趣入「空相」的方便。在說明上，這是與二乘的差別所在。這是事實，是佛教界的事實。

【二乘：離世間證涅槃，意境是「超越的離世」，是超越於生死的】

被稱為小乘的聖者，觀「五蘊」而證入「空寂」，意境是「超越」的，是超越於生死的。因而自然的傾向於離五蘊而入空，離世間而證涅槃。從而作體系的理論說明，那就生死與涅槃各別，形成兩項不同的內容。基於這種意解，而形成聖者們的風格，不免離世心切，而流露出「遺世獨存」、「出淤泥而不染」的精神。這在佛教中，可說是聖之清者了！

【菩薩：世間即涅槃，意境是「內在的即世」，真理是不離一切而存在】

而另一分證入的聖者，覺得迷悟雖不可同日而語，而迷者現前的五蘊，聖者現證的空相，決不是對立物。觀五蘊而證入空相，空相是不離五蘊，而可說就是五蘊的；就是五蘊的實相，五蘊的本性。如明眼人所見的明淨虛空一樣，與病眼所見的，決不是對立物，而實是病眼所見的，那個空花亂墜的虛空的真相。沒有離五蘊的空，也就沒有離空的五蘊了。這一類聖者，就是

又諸佛為現其身，住在諸地法流水中，與如來智慧為作因緣，諸佛皆作是言：「善哉善哉！善男子！汝得是第一忍，順一切佛法。善男子！我有十力、四無所畏、十八不共法，汝今未得為得，是故勤加精進，亦莫捨此忍門。善男子！汝雖得此第一甚深寂滅解脫；一切凡夫離寂滅法，常為煩惱覺觀所害，汝當愍此一切眾生。又善男子！汝應念本所願，欲利益眾生，欲得不可思議智慧門。又善男子！一切法性，一切法相，有佛無佛，常住不異，一切如來不以得此法故說名為佛，聲聞辟支佛亦得此寂滅無分別法。」

<sup>6</sup> (1)《摩訶般若波羅蜜經》卷15(大正8, 328b22-24):

是信行、法行人、八人、須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢、辟支佛，若智若斷，即是菩薩摩訶薩無生法忍。

(2)《大智度論》卷86(大正25, 662b16-19):

二乘人於諸佛菩薩智慧得少氣分，是故八人若智若斷，乃至辟支佛若智若斷，皆是菩薩無生法忍智。

<sup>7</sup>《妙法蓮華經》卷3〈5藥草喻品〉(大正9, 20b23):

汝等所行，是菩薩道。

被稱菩薩的。依蘊而契入空相，意境是「內在」的。真理是不離一切而存在。基於這一特質，自然傾向於即俗而真。由此而發為理論的說明，那就「世間即涅槃」，「生死即解脫」，「色即是空」，「無明實性即菩提」了。基於這種特質，而表現為菩薩的風格，那就「即世而出世」；「不離世間而同入法界」；「不著生死，不住涅槃」；「不離世間」，「不捨眾生」，而流露出「涅而不緇」的精神了！

根源於眾生的當前事實——「色」（蘊等），而趣入「空相」，是佛法的根本問題。意境上、理論上、風格上，雖表現為「超越」的「離世」，或「內在」的「即世」——二類。菩薩的特質，雖為「即俗而真」，「即色是空」，不離乎世俗，甚至以貪、瞋、癡、慢為方便。

然在修證的過程中，大乘還是「照見五蘊皆空」，還是證入「諸法空相」，「空中無色，無受、想、行、識」。因為五蘊是眾生當前的事實，熟悉不過的生死現實。所求所向所趣證的目標，當然不是五蘊。修證的主要目標，正是即「色」觀「空」而契入「空相」。在沒有契入「空相」以前，也說不上即色即空的妙悟。所以觀「空」而契入「空相」，就是轉迷為悟，轉凡成聖的關樞所在。

《般若經》說：「慧眼於一切法都無所見。」<sup>8</sup>《金剛經》說：「若見諸相非相，即見如來。」<sup>9</sup>唯識宗所傳：根本智證真如，是泯絕眾相的。聖者的現

<sup>8</sup> (1)《大般若波羅蜜多經》卷8(大正5, 43b13-27):

爾時舍利子復白佛言：「世尊！云何菩薩摩訶薩得淨慧眼？」佛告具壽舍利子言：「舍利子！諸菩薩摩訶薩得淨慧眼，不見有法若有為若無為，不見有法若有漏若無漏，不見有法若世間若出世間，不見有法若有罪若無罪，不見有法若雜染若清淨，不見有法若有色若無色，不見有法若有對若無對，不見有法若過去若未來若現在，不見有法若欲界繫、若色界繫、若無色界繫，不見有法若善若不善若無記，不見有法若見所斷、若修所斷、若非所斷，不見有法若學、若無學、若非學非無學，乃至一切法若自性若差別都無所見。舍利子！是菩薩摩訶薩得淨慧眼，於一切法非見非不見，非聞非不聞，非覺非不覺，非識非不識。舍利子！是為菩薩摩訶薩得淨慧眼。」

(2)另參見《摩訶般若波羅蜜經》卷2〈4 往生品〉(大正8, 227b25-c2);《大智度論》卷39(大正25, 348a6-c5)。

<sup>9</sup>《金剛般若波羅蜜經》卷1(大正8, 749a24-25):

凡所有相皆是虛妄，若見諸相非相則見如來。

證，突破生死關的根本一著，就在這裡。《密嚴經》說：「非不見真如，而能了諸行，皆如幻事等，雖有而非真。」<sup>10</sup>不同於世俗所見的諸行（五蘊）如幻，是要透過這根本一著——證悟真空，而後逐漸達到的。所以根本智（般若）證真，方便（後得智）達俗，方便是般若的妙用，是般若成就以後所引發的。

**論理**，方便不異般若，即般若的妙用。五蘊是即空的五蘊，蘊空不二。而**事實上**，印度聖者的修證，卻是面對現實；儘管即色即空，而所悟正在「空相」（根本智證一關，並不說菩薩修證，齊此而止）。這與部分學者，高談理論的玄妙，清談娓娓，悅耳動聽，是有點不同的。

佛法不是假設的推理，是有事實，有經驗，而後才有理論的，名為「從證出教」。教化，使人信解而同樣的趣入於修證，於是而有「色自性空，不由空故，色空非色」等說明；才有中觀者，瑜伽者的理論說明。這是佛法的修證事實。在修持經驗中，有似是而非的，或將到而未到的境地；世間也有類似的情形。因此，再從這二點，略為論列。

「色即是空，空即是色」，是佛法的修證問題。「空」所代表的，是甚深的體驗內容，這不是文字語言的理論領域！佛法有什麼可說呢！然而，佛有善巧方便，就眾生現實身心，開示，誘導，使人類揭開現實的誑假相——「色」（代表現實身心），而直入於自證的境地——「空」。在這方法論的立場上，「色」為什麼是虛妄，是假相，是空？為什麼這樣的觀照，能趣向、契入「真如」、「空相」，就都是可以論說的了。這譬如「陽明山」自身，本無所謂東西南北，而從我們自己的立場來看，通過世俗共認的名相假立，就有東西南北可說。而且（雖然是假立的）可憑此東西南北的方向，前進而到達目的。修證的方法問題，成為理論問題。解與行相應，從可說可分別，而能導向離言無分別，是佛法的大方便，這不是侈談不立文字者所知的。

以「色即是空，空即是色」來說，佛教界是有多種解說的，這是適應人類不同的思想方式所引起。雖不妨說有差異，有淺深，但都有引導趣向修證的方便妙用（這才是佛法）。這裡，試略舉中觀者（大乘空宗），唯識者（大

<sup>10</sup>（1）參見護法等菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷8（大正31，46c5-6）。

（2）〔唐〕窺基撰，《般若波羅蜜多心經幽贊》（大正33，527c1-3）：

《厚嚴經》言：「非不見真如，而能了諸行，皆如幻事等，雖有而非真。」

乘有宗)的解說：

以**中觀者的正觀**來說，人類面對的現實界（色）等五蘊，雖有極其強烈的真實感，然在中道的正觀中，一切是因緣所生，在種種關係條件下的綜和活動；如尋求究竟的真實，那是不可得的。這不但世俗公認的「假有」（複合體），如房屋，樹林，沒有離因緣的自體可得。就是一般所成立的「實有」，也還是一樣（在這點上，與「實有自性者」進行辨證）。佛每舉喻來說，如「陽燄」——水汽在陽光下上升，遠遠望去，形成波動的一池清水。不但口渴的鹿，會奔向前去（所以又稱為「鹿愛」），人也會誤認為水的。在沙漠中，也常有遠望見水，等到走上前去，卻一無所有的經驗。看起來，是千真萬確的，其實並不如我們所見聞覺知的，這就是「如幻」、「如化」、「如陽燄」……的「緣起無自性」的正觀。

- 1、「境」，如花的紅色，那種鮮艷動人的色彩，是多麼動人而具有誘惑性？然而，這就是紅色嗎？有被稱為「色盲」的人，並不能見到紅色。在人類中，這是少數，當然被看作病態不正常了。然在畜生界，牛、豬等所見，多數不如人類所見的紅色，難道畜生界，多數是病態不正常嗎？決不是的。在畜生的立場，難道不可以說，人為紅色所誘惑而迷戀，是神經病嗎？在現代的物理學中，顏色是什麼，姑且不論。在眾生界的不同認識中，這是要以**生理機構（眼）**的組合，及**光線**等而決定其色相的。色、聲、香、味、觸——感覺到的物理世界，被解說為外在的世界，不但複合的假有，沒有自體可得。即使小到極微——原子、電子，總之最小的物體，都不能離因緣而存在。如沒有通過特定的生理組織（根），與習以成性的心理關係，我們是不可能規定其體（特性）用，而稱之為什麼的。
- 2、心「識」，不但心與心所，是「相應」的複雜的綜和活動，還要有**根與境**為緣。如根損壞了，境相不現前，那心識就不可能現前。一念心識的內容，受著以前習以成性的絕大影響。所以就是這一念的心識，也沒有自性可得。
- 3、「根」，以前五根——眼、耳、鼻、舌、身來說，沒有可以獨存而營為其作用的。如眼根有能見的作用，但如大量失血，有關的神經受傷（還有入定等），眼就會不起作用。進一步說，眼根是什麼呢？眼只是肉團，肉團內的淨色（近於視神經末梢），而這都是複合體。如分析、推求到最細的一

點，那任何一點，都不能獨立而有能見的作用。那眼的自性是什麼呢？所以現實世界的一切，一切只是因緣關係的存在；在因緣關係的特定情形下，形成時空中的存在。

「色」等五蘊，或眼等十八界等，佛說是「因緣所生法」。經上說：「空相應緣起」<sup>11</sup>。依中觀者說，這是沒有自性的，與空相應的緣起法。依因緣而有，所以沒有孤立的獨存（一）性。依因緣而起滅變異，所以沒有永恆的不變異（常）性。非一（也就不是異），非常（也就不是斷）的因緣有，是非實有（也就非實無）性的。

這樣的因緣生法，從沒有自性說，名為空，是勝義空，順於勝義的（現證的勝義，是不能安立的），雖然空無自性，而緣起法相，卻在因緣關係下顯現。這是「唯名唯表唯假施設」的世俗有。古人簡略的稱為：「畢竟空而宛然有，宛然有而畢竟空」。如幻、化、陽燄一樣，說是真實的嗎，深求起來，卻沒有一些真實性可得。說沒有嗎，卻是可見可聞，分明顯現。在世間施設中，因果分明，絲毫不亂。所以空而不礙因緣有，有而不礙自性空（「色即是空，空即是色」）。

進一步說，正因為是因緣有的，所以是性空的；如不是因緣有，也就不是性空了。反之，因為一切性空，所以才依因緣而有；如不是性空，是實有

<sup>11</sup> 《雜阿含經》卷 12（293 經）（大正 2，83c1-22）：

如是我聞：一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。爾時、世尊告異比丘：「我已度疑，離於猶豫，拔邪見刺，不復退轉。心無所著故，何處有我？為彼比丘說法，為彼比丘說賢聖出世空相應緣起隨順法。所謂有是故是事有，是事有故是事起，所謂緣無明行，緣行識，緣識名色，緣名色六入處，緣六入處觸，緣觸受，緣受愛，緣愛取，緣取有，緣有生，緣生老死、憂悲惱苦，如是如是純大苦聚集。乃至如是純大苦聚滅。如是說法，而彼比丘猶有疑惑、猶豫。先不得得想，不獲獲想，不證證想；今聞法已，心生憂苦、悔恨、朦沒、障礙。所以者何？此甚深處，所謂緣起；倍復甚深難見，所謂一切取離、愛盡、無欲、寂滅、涅槃。如此二法，謂有為、無為。有為者，若生、若住、若異、若滅；無為者，不生、不住、不異、不滅；是名比丘諸行苦、寂滅涅槃；因集故苦集，因滅故苦滅，斷諸逕路，滅於相續，相續滅，是名苦邊。比丘！彼何所滅？謂有餘苦。彼若滅、止、清涼、息、沒，所謂一切取滅、愛盡、無欲、寂滅、涅槃。」

佛說此經已、諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

（參見印順法師，《雜阿含經論會編》（中），pp.25-26）



自性的，那就是實有性，是一是常，也不會待因緣而有了。這樣，不但依因緣有而顯示性空，也就依空義而能成立一切法。這樣的因緣有與無自性空，相依相成，相即而無礙。如有而不是空的，就是實（執）有；空而不能有的，就是撥無因果現實的邪空。遠離這樣的二邊妄執，空有無礙，才是中道的正觀。

然而，在眾生——人類的心目中，一切是那樣的真實！呈現於人類心目中的真實性（自性），是錯亂的。為這樣的錯亂相所誑惑，因而起種種執，生種種煩惱，造種種業，受種種苦，生死流轉而無法解脫。唯有依因緣的觀照中，深求自性有不可得（「照見五蘊皆空」），才能廓破實自性的錯亂妄執，現證「絕諸戲論」的「畢竟空」——一切法空性，而得生死的解脫（「度一切苦厄」）。在信解聞思時，就以即色即空的空有無礙為正見，所以「般若將入畢竟空，絕諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土熟生」<sup>12</sup>。不厭生死，不樂涅槃，成就大乘菩薩的正道。

繼中觀者而興起的**唯識者**，從因緣生法來顯示空義；說一切法空而重視因果；以空勝解，成立不著生死，不住涅槃的大乘道，都與中觀者相同。在印度佛教中，這二大流，始終保持了釋迦佛法的根本立場——緣起中道論（非形而上學）的立場。但由於傳承而來的思想方式的不同，對「色即是空，空即是色」的解說，與中觀者不合。

唯識者解「空」為二：

- 一、實無自性的妄所執性——**遍計所執性**，是空的，空是沒有自體的意思。
- 二、實有自體的真實理性——**圓成實性**，這是從修空所顯的；從空所顯，所以稱之為空，其實是「空所顯性」，空性是有的。

解「有」也分為二：

- 一、妄所執性的「假有」，但由名相假立所顯，這就是遍計所執性。
- 二、緣生性的「自相有」——依他起性，對勝義圓成實性說，這是世俗有，非實有的。對遍計所執性的「假相安立」說，這是「自相安立」的，是

<sup>12</sup> (1)《大智度論》卷 71（大正 25，556b26-27）：

般若波羅蜜，能滅諸邪見煩惱戲論，將至畢竟空中。方便將出畢竟空。

(2)〔隋〕吉藏造，《淨名玄論》卷 4（大正 38，882a12-13）：

般若將入畢竟空，無諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土化人。

有的，而且可稱為勝義有的<sup>13</sup>。

遍計所執的有（無體隨情假），是空的；依他起性的有（有體施設假），是不空的，非有不可的。如說是空，那就是惡取空了。就在這點上，形成了「空有之爭」。

二宗的解說不同，源於思想方式，而表現於空與有的含義不同。

妄所執性是空的，這是彼此相同的。

圓成實（空）性，中觀者也說是假名說，真勝義是不可安立的，是無所謂空不空、有不有的。但不可安立，與空義相順，所以不妨稱之為空。「空」，含有離執與顯理二義，所以是「即破而顯」的。

唯識者以為：法性是無所謂空不空、有不有的，但不能說沒有（唯識者是以空為沒有的），那麼「離執寄詮」，應該說是有了。

但二宗的論爭焦點，還在依他起性——因緣生法的可空不可空。

（一）中觀者以為：因緣生法是有的，但這是如幻如化的有，是有錯亂性的，是似有而現為「實有」的。舉例（「以易解空喻難解空」）說：如「陽燄」的遠望如水，並非妄執，而是在因緣關係中，確有水相顯現的；這水相，不能說不是空的。一切因緣生法，如色等五蘊，現為實有——「自性相」，並非妄執，而是引起妄執的，所以稱為「虛誑」。這樣的有，不能說不是空的。但說空，並非說什麼都沒有，而只是沒有「自性」，是不礙有相顯現的。這樣，就成立了「即有即空」的理論（為中國玄學化的佛教所應用）。

（二）唯識者以為：依他起是依相用而立法，因果是各各差別的。什麼樣的種子，就生什麼樣的現行，稱為「分別自性緣起」<sup>14</sup>。這樣的有相顯現，

<sup>13</sup> （1）依他起性是世俗有，非實有：對勝義圓成實性說。

（2）依他起性是勝義有：對遍計所執性的「假相安立」說，這是「自相安立」的，是有的。

<sup>14</sup> 印順法師，《印度佛教思想史》，p.266：

《攝大乘論本》卷上說：「略說有二緣起：一者，分別自性緣起；二者，分別愛非愛緣起。此中，依止阿賴耶識諸法生起，是名分別自性緣起，以能分別種種自性為緣性故。復有十二支緣起，是名分別愛非愛緣起，以於善趣、惡趣，能分別愛非愛種種自體為緣性故。」（大正 31，134c-135a）《攝論》分緣起為二類：分別愛非愛緣起，是「佛法」常談的十二緣起。在生死中，或生人、天善趣，受可

有因果性，不能說是空的。

二宗的主要差別，歸結到**因緣生法的現有自相**，可空或者不可空。唯識者以為：這是有而不是空的，所以對「色即是空，空即是色」的經文，解說為約遍計所執（的色等）性說，如於繩見蛇，這種蛇的意解，是空而沒有自性的。如約依他起性——因緣生法說，是不能說「色即是空，空即是色」的。當然更不能約圓成實（空）性說，圓成實是無為不生滅法，怎麼可以相即呢！約依他起——色等，與圓成實空性，只能是「色不異（離義）空，空不異色」。正如《辯中邊論》所說「此中唯有空，於彼亦有此」<sup>15</sup>，以表示性相——空（性）有的不相離異。所以切實的說：唯識者對於性相，空有（如色與空），長處在分別精嚴；而空有無礙的正觀，不能不讓中觀者一著。

「色即是空，空即是色」，不只是理論的，而是修證的方法問題。般若的「照見五蘊皆空」，是以「色即是空，空即是色」——空有無礙的正觀為方便，而契入「諸法空相」的。約方法說，是觀，是空觀——「未成就時名為空」<sup>16</sup>（三昧，唯識宗名加行無分別智）。因空觀的修習深入，到契會實相——「成就時名為般若」（唯識宗又稱為根本無分別智）。論方法，是觀，雖依止起觀，修到止觀雙運，而觀不是止。等到成就功德，般若與禪定相應，定慧平等，而般若波羅蜜多，並不就是禪定波羅蜜多。

---

愛的身心自體。或生地獄等惡趣，受不可愛的身心自體。所以有善報惡報的分別，是以十二支緣起為緣性的，這就是一般所說（共三乘）的「業感緣起」。但在生死五趣等中，起或善或惡的種種心所法，種種色法，一切法是各各差別而有自性的。為什麼能生起別別自性的一切法？這由於阿賴耶識所攝藏的一切種子，也是無邊差別的，所以能為別別自性法生起的緣性，也就名為分別自性緣起。分別自性緣起，是大乘不共的，大乘瑜伽者所要成立的緣起（重在種子生起一切）。

<sup>15</sup> 《辯中邊論》卷上（大正 31，464b15-24）：

頌曰：虛妄分別有，於此二都無，此中唯有空，於彼亦有此。

論曰：虛妄分別有者，謂有所取能取分別。

於此二都無者，謂即於此虛妄分別，永無所取能取二性。

此中唯有空者，謂虛妄分別中，但有離所取及能取空性。

於彼亦有此者，謂即於彼二空性中，亦但有此虛妄分別。若於此非有，由彼觀為空；所餘非無故，如實知為有。若如是者，則能無倒顯示空相。

<sup>16</sup> 《大智度論》卷 35（大正 25，319a11-12）：

般若波羅蜜分為二分：成就者名為菩提，未成就者名為空。

說到觀，觀是尋思，抉擇。思擇一切法無自性空；或思擇名義無實而入唯識無義的正觀，般若是由觀的修習而引發的。中道正觀（無分別觀）與修止不同，與直下無分別而得的無分別定，也根本不同。與部分類似的定境，都不可同日而語，何況是幻境？更何況是咒力、藥力，所起身心的類似超常經驗呢！以藥力所引起的某種超常經驗，解為「色即是空，空即是色」，固然是不倫不類。專在學派的理論上表揚一下，對於「即色即空」的經義，也還有一段距離呢！

### 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.730-731：

《般若經》是從觀五陰（蘊）——色、受、想、行、識起，次第廣觀一切法的。以「色」為例，「空」中是沒有色的。如色是惱壞相（或作「變礙相」），色空所以沒有惱患相。色與空的關係，被說為「不異」（不離）、「即是」。色不是離空的，空也不離色；進一層說，色就是空，空也就是色。

一般解說為「即色即空」的圓融論，其實這是為了說明色與空的關係，從色空而悟入「空相」（「空性」、「實性」）。「空相」是不生不滅，不垢不淨，不增不減的，所以「空相」中是沒有色，甚至佛與佛道也不可得。

「唐譯二分本」作：「色自性空，不由空故，色空非色。色不離空，空不離色；色即是空，空即是色」等<sup>17</sup>。「色自性空，不由空故」，是「本性空」，不是因為空的觀察而成為空的。「色空非色」，是般若的要義所在。色是空的，色空就不是色，與「色無受則非色」；「色無生即非色」<sup>18</sup>的意義一樣。所以經文的意義是：色是性空的，「空」不是離色以外別有空，而是色的當體是空；空是色的本性，所以「空」是不離色而即色的。

從一般分別了知的色等法，悟入色等本性空，「空」是沒有色等虛妄相的；一切法空相，無二無別，無著無礙。

般若是引入絕對無戲論的自證，不是玄學式的圓融論。

<sup>17</sup> 《大般若波羅蜜多經》（第二分）卷 402（大正 7，11c）。

<sup>18</sup> 《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，537c，539b）。

## 國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

成佛之道講義 / 釋厚觀主編. -- 初版. -- 新竹縣  
竹北市：印順文教基金會, 2007[民 96]

冊；公分. -- (印順文教基金會推廣教  
育叢書：1)

ISBN 978-986-82604-3-6 (平裝)

1.佛教—哲學, 學理

220.127

96006421

# 成佛之道講義

主 編：釋 厚 觀

出 版 者：財團法人印順文教基金會

地 址：302048 新竹縣竹北市縣政九路 28 巷 7 號

電 話：(03)555-1830

傳 真：(03)553-7841

網 址：<https://www.yinshun.org.tw>

E - m a i l：[yinshun.tw@msa.hinet.net](mailto:yinshun.tw@msa.hinet.net)

郵政劃撥：19147201 戶名：財團法人印順文教基金會

2022 年 12 月初版七刷 (1000 本)

## 流通處：

1、印順文教基金會：302048 新竹縣竹北市縣政九路 28 巷 7 號

電話：(03)555-1830 傳真：(03)553-7841

2、福嚴精舍：300037 新竹市東區明湖路 365 巷 3 號

電話：(03)520-1240 傳真：(03)520-5041

3、慧日講堂：104104 台北市中山區朱崙街 36 號

電話：(02)2771-1417 傳真：(02)2771-3475

ISBN：978-986-82604-3-6 (平裝)

非賣品 歡迎助印